

José Pablo Feinmann
IGNOTOS
Y
FAMOSOS



**Política, posmodernidad
y farándula
en la nueva Argentina**

LA CORONA

PLANETA ESPEJO DE LA ARGENTINA



JOSÉ PABLO FEINMANN



IGNOTOS Y FAMOSOS

Ignotos y famosos

*Política, posmodernidad
y farándula
en la nueva Argentina*

PLANETA
Espejo de la Argentina

Biblioteca CORDOBA

SIGNATURA A 864

TOPOGRAFIA 36434

N.º DE INV.

LIBRERIA

PRECIO

FECHA DE INGRESO 20 de 2010

Devolución

PROLOGO



ESPÍO DE LA ARGENTINA

Diseño de cubierta: Mario Blanco
Ilustración de cubierta: Fernando Molinari
Diseño de interior: Alejandro Ulloa

Segunda edición: enero de 1995
© 1994, José Pablo Fajman

Derechos exclusivos de edición en castellano
reservados para todo el mundo:
© 1994, Editorial Planeta Argentina S.A.I.C.
Independencia 1668, Buenos Aires
© 1994, Grupo Editorial Planeta

ISBN 950-742-585-3

Hecho el depósito que prevé la ley 11.723
Impreso en la Argentina

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea electrónico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

Los textos que dan contenido a este libro fueron originariamente publicados en el matutino *Página/12* entre agosto de 1992 y setiembre de 1994. Tuvieron, creo, un espacio y un tiempo de privilegio: aparecieron en la contratapa del diario y, salvo excepciones, en día sábado. Debo, ya, confesar que no bien supe que aparecerían en ese día —es decir, sábado— supe también el estilo que tendrían. Decidí intentar un periodismo reflexivo. O, si se quiere, un periodismo ensayístico. No era un mal día el sábado. El lector tiene más tiempo, más disposición para enfrentarse con un texto que asuma un compromiso en el terreno de las ideas. Además (y esta fue una certeza inmediata en ese ya lejano agosto de 1992) había en el país muchos chistes y no demasiadas ideas. O, en todo caso, había una tendencia facilista a zaherir a un poder ostentoso e impúdico más desde la broma infinita (tan infinita como las aristas patéticas o ridículas que una y otra vez, sin cesar, ese poder antagaba) que desde el terreno de la reflexión.

La contratapa del diario ofrecía, asimismo, el espa-

cio adecuado. Digamos: unas ciento veinte líneas aproximadamente. Creo que nada debería impedir que un escritor de formación filosófica pueda adueñarse con entusiasmo de ciento veinte líneas y deslizar en ellas un par de aceptables ideas. Tal fue mi objetivo.

Reunidos, ahora, los textos y releýéndolos advierto que implican un análisis (que arma su trama entre el pesimismo, la bronca, el sarcasmo, la ironía y, más escasamente, la esperanza) de una realidad que podríamos señalar como la *nueva Argentina*. Es decir, la Argentina que se estructura a partir de 1989 como *modalidad periférica* del triunfo mundial del capitalismo de libre mercado.

J. P. F.

PRIMERA PARTE

Sobre ignotos y famosos

Esta primera parte —que es, claro, la que da título al libro— se organiza en torno a la temática de la fama, el éxito y lo que en último texto nombré como la farandalización de la existencia. Este texto, es aquí el momento de decirlo, fue escrito especialmente para este libro, para completar esta primera parte con una precisión mayor sobre algunas ideas aun al costo de repetir ciertos conceptos; cosa que no siempre viene mal, sobre todo si se los repite apelando a una modalidad diferenciadora.

Hay un texto sobre el que creo necesario abundar: Dorrego muere en vivo y en directo. Se trata de un ejercicio ficcional. Mi pregunta, antes de emprender su escritura, fue: ¿qué habría ocurrido si los medios de comunicación de nuestro tiempo hubieran estado presentes en la tragedia de Navarro? Esta posibilidad de urdir la transparencia mediática de fin de siglo con uno de los hechos más oscuros y dolorosos de nuestra historia fue el origen dinamizador de esas líneas.

La infinita obscenidad tuvo su origen en un suceso festivo (festivo, al menos, para quienes estuvieron allí)

que ocurrió en Punta del Este y que sus organizadores llamaron "fiesta de las mil y una noches". Su costo se calculó entre cuatrocientos y seiscientos mil dólares. Como dijo un escritor que me honra con su amistad: "Cuentan el dinero adelante de los pobres". La ostentación desahogada es, en efecto, una de las peculiaridades de los sectores de poder de la nueva Argentina.

IGNOTOS Y FAMOSOS

No era previsible que en una época signada por el fin de tantas cosas (las ideologías, las vanguardias, la historia), que en una época claramente *post*, surgieran nuevos e irreductibles antagonismos. Menos aún en la Argentina, país donde el Presidente abre sus discursos diciendo "Hermanos y hermanas de mi patria", refiriéndose, qué duda cabe, a una honda comunidad esencial de la que participarían todos sus habitantes. Sin embargo, existe en la Argentina de hoy una separación irreparable, un Muro de Berlín, una Muralla China, una zanja de Alsina, entre dos clases de seres humanos, digámoslo ya: entre los ignotos y los famosos.

Accedí a esta contundente certeza cierta tarde en la que distraídamente vagaba por una calle céntrica. Me detuve ante un kiosco de revistas, dejé deslizar mi mirada por algunas publicaciones y, en una de ellas, en una de esas revistas consagradas a los avatares del farandulaje vernáculo, leí, en la tapa, el siguiente texto: "Vimos a Graciela Alfano con un ignoto". ¿Para qué más? La verdad se abrió ante mis ojos.

¿Por qué la revista farandulera publicaba esa noti-

cia en taps? ¿Por qué esa noticia era una noticia? Simplemente porque los famosos no se mezclan con los ignotos. Los famosos constituyen una clase alta y privilegiada en la que cada uno reconoce a sus pares y sólo frecuenta la compañía de sus pares. En el mundo de los famosos, los famosos pasean con los famosos, se fotografían con los famosos, comen y duermen con los famosos, pasean con los famosos, conciertan negocios con los famosos, comparten, en fin, un mundo de luces, risas y escándalos con los famosos.

La sociedad de los famosos tiene hoy su apogeo en la sociedad menemista. Digamos —para ser precisos— que la sociedad menemista es impensable sin la apo-teosis de la fama, ya que, en ella, sólo existe lo exitoso. Y así como el éxito es la fama, la fama es el éxito, pues ambos conceptos se complementan. Se es famoso porque se tiene éxito —y viceversa— y también, y fundamentalmente, se es famoso porque se es visto. Digámoslo así: la mirada del ignoto constituye al famoso en famoso. El famoso es alguien que es visto por muchos ignotos.

Si el ser visto le es esencial al famoso, la sociedad de los famosos no puede constituir sino una sociedad del espectáculo. Asistimos al burbujeante espectáculo de la sociedad de los famosos. ¿Y cómo vemos a los famosos? Los vemos a través de los *mass-media*. Los famosos exhiben su fama ante los ignotos a través de la prensa, el cine y la televisión. Pero, sobre todo, la televisión, por medio de la cual los famosos penetran en las casas de los ignotos.

Hay famosos de todo tipo: hay deportistas famosos, actores famosos, políticos famosos. Pero hay un famoso más famoso que todos los famosos, y es quien preside la sociedad del espectáculo, del ser visto. Es, en efecto, el Presidente.

El Presidente, día a día, se prepara para el espectáculo. Invierte en ello mucho tiempo. Lo atienden peluqueros, peluqueros, manicuras, sastres, deportólogos,

médicos, cirujanos faciales, etcétera. Es un largo trabajo. Pero es el trabajo. Porque el Presidente de la sociedad del espectáculo, el Presidente de los famosos, existe para ser visto.

¿Qué es lo que vemos de él? Vemos una construcción. Vemos un producto laboriosamente tallado para ser visto. Vemos, también, un simulacro. Porque todos lo saben o lo sospechan: eso que se ve es lo que el Presidente quiere que se vea, porque quiere existir siendo así, siendo visto. Quiere existir como un producto cuidadosamente elaborado. Quiere existir como una simulación. Como un simulacro.

Pero atención aquí: un simulacro no esconde una verdad en su interior. No hay un hecho y una esencia. No hay una apariencia y una verdad. El simulacro es sólo lo que se ve. No hay más que la apariencia. No hay más que el simulacro. El simulacro remite al simulacro, porque la simulación es sólo la simulación, y no hay más.

Así, la sociedad del espectáculo, la sociedad de los famosos, vive en exterioridad. Vive para la fama, el éxito, el dinero. Utiliza —abrumadoramente— el concepto de ganar. Ser famoso es haber ganado. Es haber accedido al nuevo ser de los argentinos, que, lejos de la queja del fracaso tanguero, es ahora el éxito. Lo confirmarán los medios que consagran y premian a los ganadores. Anunciarán a las mujeres del año, a los hombres del año, a los deportistas del año, a los jóvenes del año, a los actores del año. Y todos, inexorablemente, irán a la TV y almorzarán con Mirtha, irán a la cama con Moria, reflexionarán con Mariano o exhibirán su desinhibición con Guinzburg. Y así una y otra vez, con el montaje nervioso de los tiempos, con el ritmo loco de un video clip.

Frente a ellos, los ignotos. Los ignotos que miran el espectáculo entre la fascinación y el miedo, porque oscuramente saben que la fama de los famosos los constituye en ignotos, que así como su mirada (la de los igno-

tos) constituye a los famosos en famosos, la no-mirada de los famosos los constituye a ellos en ignotos. Y (saben también) que, en la Argentina, el ser ignoto, el no pertenecer a la sociedad del espectáculo que preside el Presidente, tiene un temible costo social, el de la exclusión, el de la pobreza y el fracaso. Ese fracaso que narraron los viejos tangos del treinta, tan despreciados por los victoriosos de la Argentina de hoy. La Argentina de los famosos.

LOS FAMOSOS VAN A LA PLAYA

Durante una calurosa noche de diciembre hubo, en la Fundación Banco Patricios, un debate sobre los intelectuales y el Poder. Dije, en cierto momento, que debíamos prepararnos para la apoteosis de la fama y el dinero durante el inminente verano. Que la sociedad del éxito y el espectáculo se trasladaría a las playas para exhibir desde allí su profunda razón de ser: existir en la modalidad de ser visto. El filósofo Tomás Abraham, integrante del panel, añadió que el exitismo fue siempre una peculiaridad peronista y no meramente actual. Creo que lo dijo intentando refutarme o corregirme, pero, ¿por qué no habría de estar de acuerdo con él?

Observemos una foto del Presidente y del gobernador de Buenos Aires junto al boxeador Coggi: eso es peronismo, cómo no. Esa exaltación del deporte como búsqueda y conquista del éxito. Perón con Gatica. Menem con Coggi. Una estética kitsch y una ética del triunfo, todo va bien y va a ir mejor. De aquí la fortaleza del orden actual: la unión de la ideología neconservadora, la estética kitsch del populismo y la ética del "todos pueden llegar", miren si no a este humilde muchacho o a

este Presidente, un sencillo hombre del interior apenas ayer. Vean lo que hoy son. Felices, sonrientes, triunfadores. En fin, véanlos.

Para los famosos, las vacaciones no implican el pasaje a otra forma de transcurrir el tiempo. No han ido a descansar. A buscar un paréntesis. No: las vacaciones son una continuidad. *La continuidad del exhibirse.* De mostrarse a los ojos ávidos, lejanos, envidiosos de los ignotos. Ya que los ignotos compren las revistas en que se exhiben los famosos para, precisamente, verlos. Hay aquí una total identificación entre el deseante y el deseado. El que desea quiere ver y el que es deseado quiere ser visto. Cada uno justifica la existencia del otro y satisface su deseo.

¿Cómo se exhiben los famosos? Se exhiben, ante todo, en sus casas. Las casas de los famosos son la objetivación de su éxito. Los famosos creen en la vieja frase *tanto tenés, tanto valés*. Pero le añaden algo. Los famosos razonan así: *lo que uno tiene vale el otro que no lo tiene lo ve*. De aquí las casas. Mírenlos, ahí están: se exhiben en sus casas. Pasan para que los ignotos los vean. Mi poder, dicen, tiene forma, se ha objetivado: es esa casa, este auto, esta apetecible y joven mujer, esa moto, etcétera. Los famosos exhiben dos tipos de casa. Casas propias o casas alquiladas. Si la casa es alquilada deslizarán el costo de su alquiler, altísimo siempre: nueve mil, diez mil dólares o más. Tan bien me va en la vida que puedo pagar este alquiler, es el mensaje. Si la casa es propia —es decir: si la casa ha sido comprada—, el famoso, insoslayablemente, la remodelará. En la remodelación de la casa que compra (más aún que en el precio de la compra) radica la exhibición del poder del famoso.

Abundemos: el famoso del orden liberal-justicialista no pertenece a la oligarquía, clase decadente de la que poco se ocupan las revistas del ser-visto. El famoso de hoy pertenece a la sociedad del espectáculo: es un empresario exitoso, un actor televisivo, un político, una

modele. Cierta vez le oí decir, indignado, a un oligarca en retirada: "Los campos no se compran, se heredan". Y bien, no. El famoso de hoy pertenece a una nueva burguesía conquistadora. No quiere heredar nada. No tiene nada que heredar. No tiene linaje. Tiene dinero. Los campos y las casas los compra. En la compra radica la exaltación y la demostración de su poder. Y en la remodelación, la ogolatría del famoso accede a su punto orgásmico. Marca la casa como quien marca el ganado. ¿Qué exhibe entonces en las revistas del ser-visto? Exhibe su casa remodelada. Eso sí, se repiten: casi todos ponen pisos de mármol.

Los famosos tienen o alquilan casas para recibir a sus amigos. Porque hay una comunidad de los famosos. Los famosos se reconocen entre ellos. Vos sos famoso, yo también, yo te reconozco, vos me reconocés. De aquí los quinchos que nunca faltan en sus casas. El quincho es el asado y el asado es la amistad. Nadie lo ignora: el Presidente de la sociedad de los famosos —el más famoso de los famosos— es un campeón del asado.

El famoso dice: "El dinero está para gastarlo". Ocurro que exhibirse es caro, porque lo que se exhibe es la riqueza, no el ahorro. El famoso jamás dirá: "Las mejores cosas de la vida son gratis". No, esta frase la inventó la vieja oligarquía, para hacerlos creer a los pobres que la riqueza no importaba, que era innecesaria. No es así, dice el famoso. Las mejores cosas son carísimas, dice. Y no sólo hay que tenerlas, también hay que mostrarlas.

El verano introduce, con particular énfasis, el sexo en el universo de los famosos. Si el famoso es joven, su sexualidad es variada, ligera, abomina del preámbulo. "Me gustás. Nos acostamos. Estamos sanos. Por las dudas nos ponemos un ferro", sintetiza un actor. Si el famoso tiene más de cincuenta, el sexo le es esencial. Porque la sexualidad de los famosos es inagotable. Y se expresa en dos modalidades: a) casarse con mujeres jóvenes; b) tener hijos después de los cincuenta. Y si son mujeres, después de los cuarenta.

De aquí que *las relaciones* entre los famosos durante el verano adquieran centralidad: romances, separaciones, reencuentros. Ya no sólo importa el fundamental *quién es quién*. Esto está claro. Todos son famosos. Ahora se le da la primacía al *quién con quién*.

¿Qué hacen, entretanto, los ignotos? Ya sea en la playa o en el agobio de la ciudad, compran las revistas del ser-visto y miran a los famosos. Miran sus casas, alquiladas o refaccionadas, siempre carísimas, sus parejas, sus hijos o sus amigos, siempre felices, toda esa exaltación de la fastuosidad y el éxito. ¿Llegarán, alguna vez, a ser famosos? Es posible. A diferencia del aristócrata, el famoso no nace, se hace. *Hacerse famoso*, se dice. Esa esperanza se abre para el ignoto. Por el momento, el mundo que desea se le ofrece al módico costo de tres pesos con ochenta centavos, ya que éste es el precio de venta de la revista que compran los ignotos para ver a los famosos, de la revista donde se fotografían los famosos para ser vistos por los ignotos, de la revista que tira nada menos que trescientos mil ejemplares, casi más que cualquier otra en la Argentina.

Cómprala. Come mierda, millones de moscas no pueden estar equivocadas.

Suele decirse que cuando la reina María Antonieta inquirió acerca de las causas del descontento popular, le respondieron: "El pueblo no tiene pan, Su Majestad". Suele decirse que la reina contestó: "Entonces que coman pasteles". Suele decirse que esta injuriosa frivolidad fue uno de los detonantes de la Revolución Francesa.

Allí, en Versalles, la realeza se entregaba al vértigo absoluto de los placeres. Poco sabían de la realidad. Poco les importaba. La frase de María Antonieta —cuando le informaron cuál era el marco social sobre el que se dibujaban los excesos versallescos— revela una certeza inapelable de impunidad, tan inapelable que puede permitirse la injuria. Fue decapitada en 1793. Tenía treinta y ocho años.

Hay una diferencia con la Argentina actual, con la Argentina que obscenamente se exhibe en Punta, con la Argentina de la fiesta de las mil y una noches: *hay frivolidad y hay injuria, pero no habrá Revolución Francesa*.

Existe algo inmediatamente verificable en este nue-

vo verano faranduloso ha repetido al anterior. Sólo una cosa cambió: hubo una preeminencia de las tetas sobre los culos. Pero en cuanto al resto, todo igual: el exhibicionismo desenfrenado, las casas, los autos, las modelos top, la familia real y los amigos de la familia real. Un poder que tiene la infatigación de creerse eterno, que cree que va a durar infinitamente, que la reelección del jefe supremo es inexorable, que es ignotos pondrán todos los votos que sean necesarios en las urnas de las almas perdidas y que la fiesta continuará interminablemente, así y una noche, y muchas más también. Esta sensación de permanencia de poder incuestionable, de impunidad, le otorga a la realidad argentina la alegría de entregarse a una profunda y mas auténtica de sus placeres: de hoy la obscenidad.

Se me permitirá para aclarar este concepto obscenidad que es de gran precisión para analizar la Argentina de hoy, citar a Jean Baudrillard. "La obscenidad empieza () cuando todo se vuelve transparente y visible de inmediato, cuando todo queda expuesto a la luz áspera e inexorable de la información y la comunicación." Existe entonces, una relación de tres puntos en la obscenidad de la Argentina actual: existen las obscenidades, los que se exhiben: los que crecen que su poder sólo existe cuando es mirado, deseado por los impotentes, por los envidiosos, por los reventones y deseantes por los que incuso, en su interioridad, llegan a agradecerle al exhibente que se exhiba porque, al fin y al cabo, les muestra algo que ellos quieren ver que no o pueden poseer por medio de la mirada. Entonces, luego, los medios obscenos de comunicación: toda una prensa exitosa que refleja el éxito, una prensa maldicienda incesante que sólo lo penetra que sólo lo refleja, que tiene la misión de tornar infinitamente visible aquello que existe para ser visto. Y existen, por fin, los que miran: en la moda ídolo del deseo y la imposible estimulación— el espectáculo de la obscenidad.

La más profunda impunidad de la fiesta obscena re-

side en que, lejos de provocar indignación, provoca desdén. Y eso ellos lo saben. Saben que el desdén les está permitiendo porque existe todo un país que quiera el desdén. De aquí que María Antonieta hoy en la Argentina, pedría una y mil veces anfitriona de las cacerías populares, decir "que comas pasteles si no tienes pan" aguiar desde la frivolidad y el exceso. Porque aquí no hay pan pero tampoco habrá Revolución Francesa. Y una de las causas es la fascinación que el pueblo siente por la obscenidad, por el espectáculo impudico, por la muestra castrante del poder faranduloso. Cuando el deseo es mayor que el asco, no existe posibilidad alguna de decir que no.

La prensa obscena juega un papel central en esta trama: es la mediación entre los que se exhiben y los que desean ver. Los que se exhiben arman la fiesta, la fiesta es implacablemente regentada por la prensa obscena— que en otra de sus facetas, puede hacer volar un helicóptero sobre la quinta de Maradona, volviéndolo, a Maradona, loco, y logrando así, la gran meta obscena del idolo caído— y los consumidores de la prensa obscena: la que mas vende en la Argentina actual miran a los poderosos, a los empresarios, a los políticos, a los actores que son parte de su vida por medio de la obscenidad televisiva, los miran, así, en la fiesta inolvidable estando donde ellos desean verlos: muy lejos, inalcanzables, fascinantes.

Una periodista le pregunta al jeque de la Brahma: "¿que armo la fiesta inolvidable?" "¿Se justifica gastar tanto dinero en una fiesta?" El jeque de la Brahma responde: "Eso será mucho dinero para usted, no para mí". El valor de la fiesta se calcula entre cuatrocientos y seiscientos mil dólares. "No es mucho dinero para mí", asegura el jeque. El dice: hizo la fiesta para divertirse, para disfrazarse. Así en verdad, se lo ve en una foto gordito, patison, disfrazado de oriental bebiendo con una odisea.

Un grado tal de ostentación debe responder a ciertas

incomovibles certezas. ¿Qué piensan? ¿Qué piensan de la gente, de nosotros, del país? Piensan que el país les pertenece. Piensan que la gente es idiota, que no sólo no repudia el espectáculo, sino que le fascina contemplarlo. Piensan —y lo dicen claramente— que a los únicos a quienes desagradan las grandes fiestas son los diarios de izquierda. De donde podemos inferir lo que piensan de nosotros, de los que escriben textos contra ellos, de los que los leen sintiendo que su bronca es, al menos, expresada y compartida por otros, de los que sienten, ante el espectáculo obsceno de los vencedores impunes, más asco que deseo, de todas ellas, es decir, de nosotros, piensan que somos unos resentidos, unos fracasados, unos infelices que apenas si ganamos cuatro pesos.

Es posible que seamos todo eso. Es posible que seamos resentidos, fracasados, infelices. Todo eso y mucho más. Sin embargo, miro otra vez la foto del gordito petiso disfrazado de oriental bailando con la odalisca y sé, absolutamente, que hay algo que no somos.

No somos ridículos.

El Presidente y su comitiva descienden del avión. Aquí —en el país del cual ha partido el Presidente y cuyos intereses él y su comitiva, dicen, van a representar— la imagen se ve por medio de los noticieros televisivos. El Presidente continúa avanzando. Lo sigue su niña-hija-primera dama Zulemita, quien, así, realiza cualquier imaginario edípico que alguna vez haya alentado en su vida. Luego, los demás. Y los demás siguen y siguen bajando del avión. "Cuántos que son", comenta el fatigado televidente de estas tierras, quien, ansiosamente, comienza a sentir que es el único que ha permanecido aquí. Y, por fin, mientras la comitiva continúa desfilando, concluye: "Son demasiados". Con lo que está diciendo: "Esto es demasiado". Y apaga el televisor y se va a dormir, porque el sueño —el sueño del abandono, del borrarse de la realidad— es la patria final de la impotencia.

La impotencia del ciudadano que apaga el televisor es paralela a la impunidad del desfile fastuoso del Presidente y su comitiva. ¿Nada temen? ¿Tan poco les importa el juicio de sus conciudadanos? ¿Tan seguros es-

tán? Nadie allí, recomienda muestra? Nadie le dice a la niña-primer dama o a la Ingeniera de Hierro que distancien sus vestidos que vienen de una tierra corrodida por la pobreza, con ciudadanos a los que una y otra vez se les reclama sacrificios que ahora, se dice, tienen sentido? Todo parece indicar que no. Que no hay freno alguno para una ostentación más cercana al espíritu monárquico que al republicano.

Na es posible sino conjeturar que en ellos —en el Presidente y su comitiva— el deseo de la fastuosidad es más poderoso que el temor de la ofensa. No les importa ofender porque no temen el castigo de los *offenders*. También porque no razonan así: "que nos vean huyas brillantes como reyes, que sepan que los representamos como si fuéramos un país poderoso, quizás, así quizás sepan que viven en un país de primera, que son, ellos también, ciudadanos de primera". Y, peronistas a fin, hasta es posible que recuerden a Eva Perón: "¿O no vestía" diría, "ujosamente Eva Perón? ¿O el pueblo no era feliz al verla hermosa y ataviada como una gran dama?"

La diferencia no será oneroso hacerlo notar es muy grande. La Eva Perón habitaba un país próspero, un país con un proyecto económico distributivo, un proyecto de inclusión de trabajo. Y cuando este proyecto cambió, cuando se lanzó el Plan Económico de 1952 y se reclamó el sacrificio de los obreros, Eva dejó sus visiones por el austero traje austro. Había, en ella, una concordancia entre la imagen y el mensaje. ¿Temía ofender a los ofendidos? ¿O, acaso, no quería agraviarlos?

Ambas cosas no ocurren hoy. La comitiva presidencial avanza impenitente. La niña-primer dama. La Ingeniera de Hierro. Los funcionarios notables. Y los *coiffeurs*. Desde aquí, el público observa. "Sabés cómo le dicen a ese?" pregunta un televidente a otro señalando a un integrante de la comitiva. "¿A quién?" "A ese. U'ya va pasó. No lo viste." "Bueno pero decime cómo le dicen." "Caro, pero el mejor." "¿En serio?" "Y por

qué?" "No seas gil, ¿te lo tengo que explicar?" "Sí." "Porque dicen que hay que aceptarlo muy bien, pero que después te consigas cualquier cosa." Humillados, impotentes, acorralados, los que han quedado aquí comentan, hacen chistes, optan por reírse, ya que otra cosa —por ahora, al menos— no pueden.

La impotencia de la sociedad civil alimenta la frivola fastuosidad de Poder. Se podría decir: "¿Tan torpes son?" "¿La comitiva de casi noventa personas?" "Vasos, *coiffeurs*?" "¿Na les importa disimular?" No, ni eso les importa. Se creen intacables. Y, además, no tienen —en absoluto— sensibilidad social. O para decirlo más claramente: sólo un enorme desprecio por la sociedad civil pueda generar un despliegue tal del séquito del Presidente. Pero ese desprecio tiene sus bases reales: no temen al juicio de la mirada de los que los ven descaer del maxivamento del avión. *Esas miradas son anónimas, ignotas, inorgánicas, olvidarán todo ultraje con sólo tres meses de estabilidad antes de los futuros comicios*. Así piensan y, desdichadamente, no les faltan motivos para pensar así.

La desmovilización de nuestra sociedad civil entrega las condiciones de posibilidad de la corrupción. El festín de la *happy hour* se desplaya contra el cuadro de una sociedad resignada. Tan resignada, que un mero marco de estabilidad económica la conduce a cerrar los ojos, a no mirar los fatos de la impudencia, o a mirarlos pasivamente, entre el cinismo y el humor corrosivo: ese humor que no trasciende la burla, la burla despiadada que termina, lamentablemente, integrándose como un estamento más de la frivolidad.

No obstante, algo nuevo ha ocurrido en América del Sur. Sabemos, hoy, que la alternativa institucional a la corrupción va no es Videla, es Brasil. Pero, en Brasil la sociedad civil superó la apatía, el desencanto y el cinismo. Fue más allá de los chistes. (Porque "Caro, pero el mejor" es un buen chiste, pero llevar al "mejor caro" a un juicio político por corrupción es mucho más que un

chiste.) Fue más allá de los pintoresquismos. De la moda. (¿No es ya reiterativa la bafa sobre los personajes del Poder? ¿No es, quizás, ante el enorme material que estos personajes entregan, un recurso infinito pero estéril?) Fue más allá del individualismo salvaje que los tiempos presentes imponen. Transformó, en suma, su humillación en exigencia de justicia.

No es improbable que algo semejante ocurra por aquí. El argentino del "no te matás", es cierto, revivió, pero puede morir, razonablemente, en cualquier momento. Entre tanto, será saludable aumentar la indignación.

EL ULTRAPOSIBILISMO

Hace mucho tiempo, cuando gobernaban los radicales, a ellos, a los radicales, se les decía *posibilistas*. No era un calificativo caprichoso, inexacto. Los radicales, en verdad, habían dividido la realidad entre lo que se podía hacer y lo que no se podía hacer. Con un matiz fundamental: con frecuencia, lo que no se podía hacer era lo que más se debía hacer, pero las circunstancias lo impedían, momentáneamente quizá, pero en forma clara y tenaz. Recuerdo, por ejemplo, un slogan: "De la Universidad que tenemos a la Universidad que podemos". Así, se reconocía que la Universidad posible (la "que podemos") no era la mejor, pero era la posible. Y transgredir el umbral de lo posible era una blasfemia política e institucional. Era, así gustaban decirlo, destabilizador.

Algo dejaba en claro el posibilismo radical: lo que ellos proponían como posible no era lo único posible. Había otras posibilidades, otros ritmos políticos y otras opciones históricas. Eran, en todo caso, imprudentes. Apetecibles, sin duda, pero peligrosas. No fuera que por quemar etapas todo se desmoronara. Y así marchaban. Agobiados (agobio que se visualizaba en

las espesas densidades opacas del presidente Alfonsín por el arduo curso de la historia pero no por sus rasgos de la utopía

Durante esos días los periodistas gustaban hostigar los proyectos radicales en nombre de la historia por el Alfonsín la causa de los marginados, de los obreros, de los jubilados y a sabiendas de que esas ideas y dibujos grotescos vehementes conmueven el pueblo radical. Los radicales, decían, no pueden porque no quieren. O no pueden porque prefieren someterse al Fondo Monetario Internacional y pagar la deuda externa antes que pelear el historial de las crueledades argentinas por quienes se portan como recordaban, siempre se ha preocupado centralmente, ya que los representa

Las cosas han cambiado. Hoy se perfumamos en su medio una monarquía (modalidad que ha sido posible por la lealtad ideológica y el pragmatismo político de los radicales al permitir que el gobierno ha retrocedido a punto de hacer mal a uno que lo ha estado hasta antes de la caída de Perón) pero con que se va a hacer otra cosa al final más que la propia. Del "hacemos lo que podemos" a un que reconocemos que se pueden hacer otras cosas más que se en apariencia y despreciamos "nada más" se ha pasado a: "hacemos lo mejor que se puede" de lo hacer. Hay una identidad en plena oposición, unidad y deber ser. Hay una sola línea histórica. No hay más que la diferenciación. Hay un solo sentido de la historia, y sobre este sentido reposa ideológica y políticamente el socialismo. Proponer lo contrario se propone por el interés lo cercano lo inmediato. Así resulta el ultraposibilismo.

El ultraposibilismo se fundamenta en su unicidad. Es la una que existe. Es la una. Hay categorías de una batalla o batalla. El Muro de Berlín o el otro. Es que nos dicen hay un solo mundo por el beneficio de la unicidad, ya que al ultraposibilismo plantea una historia unidireccional. Si conflictos o antagonismos van hacia la recuperación de la recuperación luego puede ser

útilmente con un fin y conseguir se agotaron de la existencia

Con sus modalidades y patrones quimicos, con sus condiciones con sus instituciones cuadros formados con su socialismo con sus múltiples alianzas se historia unidireccional se expresa entre nosotros por medio del socialismo.

Lo que el ultraposibilismo o la unicidad unidireccional postula es la imposibilidad de la diferencia. No se puede ser a la vez de lo que existe. Como se hay conflicto o antagonismo se antagonismo lo que el ultraposibilismo pretende eliminar es la mirada del otro. La otra existencia. La otra mirada del otro. La diferencia no se va a ver en la fundamentación de la diferencia. Pero el ultraposibilismo desprecia la mirada de otro porque niega reconoce la racionalidad de la propia. Hay en esta algo más autoritario que el desmoronamiento de la posibilidad de verdad del otro. El ultraposibilismo destruye la existencia de la alteridad y en este desmoronamiento reduce su historia a unicidad.

Así se ve que lo que la unicidad unidireccional plantea es la mirada de la historia crítica. No hay historia crítica, por que la historia crítica es la. Ningún argumento se utiliza. Los argumentos como argumentos por el mismo mundo son reducidos por la unicidad unidireccional como lenguaje como fundamento de la crítica. (Se puede integrarse a la unicidad unidireccional, apenas a cambio de justificar su mundo por solamente a que ella es más también pagar lo otro, la otra mirada, la otra posibilidad)

Durante esos días quien fuera presidente de los partidos radicales ha respondido bajo los rasgos de la propia o separación para proponer cosas al gobierno. Pero ya no fue aprobado. Ya no fue cosa aprueba esas cosas bajo los que que proponían sus derechos por los cambios de la vida histórica. No ha sido modo a la unicidad unidireccional. La red de la historia del ultraposibilismo se ha desmoronado, con lo

que, claro está, se ha minimizado, integrando a la misma lógica, ética y estética política que vino —retornando— a cuestionar. Con estos hechos se divierte el ultraposibilismo. ¿No ven (nos dice) que hasta nuestros adversarios aceptan nuestras reglas de juego? ¿No demuestra esto que son las únicas?

La tarea —sin duda alguna— es demostrar que *no* son las únicas. Es recuperar el espacio de lo otro dentro de la sociedad unidireccional, tarea para la que *sólo* existe un camino: el de la crítica. La mirada crítica es la que no queda pegada a lo que exista, la que puede abrir una brecha en el bloque monolítico de las historias ya resueltas. La que afirma —con certeza racional, crítica— que no sólo es posible lo establecido, sino que también existe la alteridad, y que sin alteridad no hay democracia.

PRIVATIZANDO AL ENEMIGO

Miro una y otra vez la foto de la primera plana de *Clarín* del 22 de setiembre de 1992. El titular dice: "Aprobaron la venta de YPF". Arriba de, titular se lee: "Valdría 8000 millones". En la foto, exultantes, cercanos al desborde, los diputados justicialistas ríen, se abrazan, se besan. Forman un círculo jubiloso en torno de un hombre con barba esmeradamente cuidada que también ríe, que tanto ríe que sus ojos son dos líneas apenas, dos líneas dibujadas por la incontenible alegría. Ese hombre, leo, es el jefe del bloque justicialista. Más atrás un diputado con bigote besa a otro en el cuello.

¿Qué nos dice esta alegría? ¿Qué sentimos al observar esta gozosa desmesura? ¿Debemos participar de ella? ¿Tiene algo que ver con nosotros? ¿Asistimos a un nuevo 25 de mayo? ¿Figurará este 22 de setiembre entre los feriados insoslayables de los calendarios de las próximas décadas?

En verdad, algo decisivo ha de estar ocurriendo allí, en el recinto del Congreso, ya que esos diputados se abrazan con el fervor de los futbolistas cuando festejan

un gol. Exactamente así están festejando un gol. A qué en han vencido? ¿Que enemigo derrogaron? ¿Que red adversaria sacudieron con aplastante contundencia?

¿Tanto se juega en esta privatización? ¿Tranquila por esos carriles el destino incierto de la Patria? Observemos con cautela a algo más importante se ha decidido allí. ¿Para qué? ¿Quién puede dudarlo? ¿Para esos diputados? ¿O acaso ha sido fácil coronar este éxito? No, no lo ha sido. Sabemos que estos legisladores han transcurrido días de angustia en busca de quórum. Sabemos que los radicales puerilmente se retiraron del recinto, sabemos que, así como la privatización corría el riesgo de fracasar por falta de eso. Por falta de quórum.

Pero no. La elección de estos hombres por cumplir con los mandatos trascendentes de la Patria no se detuvo ante inconveniente alguno. Y así se decidió esta vez al revés. Bastaría torpe del diputado trucho que se acuda al retraso heroico del diputado moribundo. Porque, en efecto, así fue un diputado que enfrentaba las horas doradas y finales de su vida se trasladó hasta el Congreso y agrupó su banca. Ayudó a formar quórum. La piedad que nuestra contemporaneidad con estos hechos nos impida calibrar su sentido epopéico y trascendente. Pero lo cierto es que en estos tiempos de excepción y desencanto ya nadie ofrece el hábito postero de su vida en beneficio de una causa. Como se marcan las horas, entonces, ante el gesto del diputado agonizante? ¿Reconocer su ejemplo los futuros libres de arte de nuestras escuelas? ¿No habitarán del arte conmovedor y patético de este sencillo hombre del interior que abandonó la etapa intermedia para cumplir con la Patria? ¿Regretarán sus últimas palabras? Aprenderán en el futuro los niños argentinos que hubo un legislador que, en el instante solemne de su final, dijo: "Muero contento, hemos privatizado a un enemigo."

Es posible. Este proyecto —el proyecto por el que ha ofrecido hasta su último suspiro el diputado agonizante— se expande en nuestro país con una fuerza insuperable. Lo han confirmado incluso los radicales que abandonaron el recinto legislativo. Dieron no al quórum, pero sí al mantenimiento, a la continuidad de la ley privatizadora. El proujo Fernando de la Rúa lo afirmó. Era necesario calmar a los depredadores del Estado y lo hizo. Su gesto no tuvo el patetismo ni la heroicidad del gesto del diputado agonizante, pero quizá tenga también algún reconocimiento en los libros escolares del cercano futuro. "Que nadie se altere demasiado" fue el subtítulo del mesurado De la Rúa, "no derogaré esta ley si me eligen presidente. Sigue siendo el camino seguro".

¿Por qué no se quedaron entonces en el recinto? ¿Aceptar hoy o cancelar mañana, cuál es la diferencia?

He aquí la cuestión: la diferencia. He aquí lo que el ciudadano común —es decir el que no participa de la fiesta luctuosa de la *happy band*— no alcanza a percibir. ¿Cuál es la diferencia entre unos y otros? ¿Es no la hay, desde dónde oponerse a este proyecto? ¿Por qué el pueblo observa desde una vereda a los representantes del pueblo? ¿Por qué intuye que no lo representan? ¿Por qué siente que esa fiesta —la fiesta de los diputados privatizadores— es una fiesta ajena? ¿Por qué no puede gritar ese gol? ¿Por qué los abrazos de los diputados privatizadores no se prolongaron en los hogares argentinos?

Porque somos ajenos a esta fiesta. Porque esta alegría no es la nuestra. Porque esa foto la de los abrazos y los besos nos agrede. Porque sabemos que hay una zanja infranqueable entre nosotros y una clase política que se representa a sí misma, que gobierna para sí y para los intereses de los dueños de la Argentina. Porque sabemos —precisamente— que vivimos en un país ajeno y que nuestro destino, lejos de estar en nuestras

manos, se decide siempre en otra parte, en otros ámbitos, y ni siquiera, ahora, secretamente, sino con pública impudicia, entre alharacas de cofradía, con estentóreos gritos de gol en medio de un estadio silencioso, habitado por espectadores atónitos que observan un partido que no los incluye sino que los margina. un partido en el que sólo juegan y festejan los jugadores, ya que es un partido sin hinchadas.

Un partido en el que ellos, los heroicos cruzados de la privatización, aun cuando tengan que hacer caminar a los muertos, continuarán privatizando al enemigo.

TANGOS DE FIN DE SIGLO

Françoise Prébois, una cineasta francesa, les propone preguntas sobre el tango a ciertos escritores argentinos. "¿Por qué otra vez el tango?", pregunta alguno de ellos. "Porque lo más original y auténtico que produjeron ustedes es el tango", responde muy segura, en estupendo español. Françoise que es, no será innecesario decirlo, una apasionada de la Argentina, pasión que últimamente suelen tener, más que nosotros, algunos extranjeros.

Revisando notas, relejendo textos, descubrí, no sin sorpresa la actualidad de ciertas tangos sobre todo, seré preciso, los del treinta. Más precisamente aún: los de Enrique Santos Discépolo.

Algún representante de la fauna de exentosos que abundan —hoy— en nuestro país se indignará: "¡Basta de Discépolo! Hay que terminar con toda esa filosofía triste, llorona y perdedora de los tangos" Algo de esto es cierto: los tangos narran, casi obsesivamente, historias de perdedores. Y la Argentina de hoy, lanzada hacia el horizonte del Primer Mundo, abomina de estos personajes.

En ejemplo durante el transcurso del año pasado
durante una historia para televisión. En ella en esa
historia un periodista francés se encontraba con un
antiguo amigo suyo como el Sr. de la firma lo
representaba su francés lo oración de representarlo en el
y como la afirmando "El francés era un hombre argentino
que" (aunque justo era franc en *Temps Nuevo* ya no
era la nada, "El francés era un hombre argentino" Y
re notaba la proporción, "una superior esta pasión
como decir de ser un pueblo que distaba francamente"
Mucha a gran de estado "no es desde luego para el una
necesaria una nueva apertura en verdad un par de
preguntas y respuestas respondiendo al la mayor de
la historia "una declaración se llamaba nada era
con un apla de que estaba como una máquina sería
razón el francés es una pasión argentina y esta se
avanzada por demostrada por venir a aquel por diez
partidos la aduición agra en su historia. Luego los
historia era una perfecta cre a una o lista
aditiva y equiva que es nada alucin al pasado fin
cuando pienso si fue comprendido y representado y apa
do por una mujer perdurara como el que a agni dos
de la derrota.

Desde la derecha corren Thompson y un joven que
lleva su brazo derecho para protegerse con él. En
frente un grupo de carabinas. El tangero es un hombre
solo solo y se llama "un hombre" se porque cree que el
tango —en uno de sus aspectos carismáticos— es a nuestra
Hammett y Chanc

La Commission de l'Assemblée Nationale a l'honneur de vous adresser, en réponse à votre lettre du 12 mai 1964, le rapport de M. de la Motte, au sujet de l'Etat de l'enseignement de l'histoire de l'art au lycée.

[illegible][illegible][illegible]

¿Qué es la honradez? Lo que hoy —en silencio o a voces— escuchan y ven en las calles y en los hogares. ¿Qué es la honradez? Lo que hoy —en silencio o a voces— escuchan y ven en las calles y en los hogares. ¿Qué es la honradez? Lo que hoy —en silencio o a voces— escuchan y ven en las calles y en los hogares.

ral la dan por moneditas. Que no hay ninguna verdad
que se resista frente a dos mangos moneda nacional /
Vos resultás —haciendo el morinito— un disfrazado.
en el morini

«Nuestros sueños se han quebrado? Discepolo —cómo no decirlo: con miseros talentos— expresó en solo una línea este sentimiento atroz: 'Somos la mueca de lo que soñamos ser'. Nos hemos equivocado? ¿Fuimos un poco patéticos? Dice Discepolo: 'Me se vuelvo pa' mirar' y el pasado me ha hecho reír. 'Las cosas que he soñado. Me rache en dié que gil'»

«Hoy, como en 1932, se suicida mucha gente en la Argentina? Dice Discepolo: 'Si a un paso del adios —no hay un beso para mí— cachá el bufoso y chuu. Vagoo a dormir' —

«Dios es una permanente ausencia, una incerteza creciente? Dice Discepolo: 'Yo sé que mi fe es tan bala que la gente mala vive. Dios! mejor que yo. Si la vida es el infierno y el hombre vive entre lágrimas. Si bien la infamia da el sendero y el amor mata en tu nombre —el seguro es dar ventaja— y el amante es sucumbir al mal'»

Este poeta extraordinario murió en el desamparo, en la soledad. Cuando quiso creer creyó con tanta ingenuidad que lo manipulaban. Las oxidentes charlas de Murdisquito, en efecto, pese a decir muchas verdades, no pudieron esquivar la estrategia propagandística —que no admitía voces de afuera— de Apolo, el pope de la radiofonía peronista en los comienzos de los cincuenta.

Ya no eran los tiempos de Discepolo. Eran los tiempos en que Alberto Castiño cantaba: "Yo llegué a la Argentina en una noche divina del '34. En Buenos Aires todo el mundo se divierte porque aquí la gente sólo sabe amar". Eran los tiempos en que se prefiguraba la Argentina del extremo y la frivolidad. La Argentina del kitsch macemista.

Orgullosa, próspera, vencedora. Buenos Aires festeja en 1910 el centenario de la Revolución de Mayo. Se tira, según suele decirse, la casa por la ventana. Asisten personalidades de varios países del mundo. La gran ciudad del sur exhibe su fachada reluciente.

Hay, no obstante, algunas sombras. Los anarquistas. Una incertidumbre que ha traído la inmigración. 'Qué hacen?' Entre otras cosas, tirar bombas. La más certera la arroja un joven que no ha cumplido aún veinte años. Se llama Simón Radovitch y ha llegado desde Rusia. Arroja su bomba sobre el carruaje en el que se desplaza el jefe de policía, coronel Ramón Falcón, que muere sin mayor demora acompañado por su secretario Juan Lartigueau.

Así, el Hotel de Inmigrantes surge en buena medida como un intento por encuadrar la figura del inmigrante. La Argentina se alía genéricamente a los hombres y mujeres que desearan poblarla. No en vano Alberdi había dicho eso de "gobernar es poblar". No en vano Buenos Aires había limpiado el territorio nacional de indios y gauchos levantiscos. Era necesario, ahora, poblar un país cuya clase dirigente visualizaba como el gran país del presente y, sobre todo, del futuro.

El Hotel de Inmigrantes se inaugura el 26 de enero

de 1911. La Argentina era una fiesta y los festejos siempre lindaban con la desmesura. A las once de la noche se concentraban en algunos edificios las luzes de colores de proyección y sobre todo de fondo "no distante estas luces al el espectador fue agradable desde el punto de vista de los colores" (La Prensa, 27/1/1911).

Los discursos también fueron patrióticos. El director de Migración José Latorre, un verdadero eficientista, así como el hablo como a miles de inmigrantes en esta tierra en sus momentos "felices en la Argentina". Han transcurrido la puerta que se abre a la esperanza de todo espíritu fuerte, emprendedor y sano. Están en el país la fortuna gigantesca de utopías realizadas que han demostrado las bondades de una tan grande máquina la transformación del indígena en principio del éxito. Están en el país de la mara la. El testamento de Latorre en en esta sentido, representan del espíritu de una época de un país que crea una que duda alguna sembrar a esta creencia, poder transformarse a todo indígena en un principio del éxito.

Fue a de la inauguración del Hotel una noche placentera para nuestros visitantes. El Hotel resume la Prensa de la impresión de una elegante reunión de nuestro mundo social. El mismo día, al discutir detalles de la fiesta, dentro una noche en el hotel. En la sala dedicada a la finalización y interrogatorio de pasajeros se había reunido un talante para que lo dirigiera el Presidente. Allí estaban observando las mesas del comedor de los inmigrantes, cuyos marcos y algunos representantes a la vez de los festejos. En cada extremo de la sala se erguían un cuadro y en pequeños cuadros pendientes de las muras el retrato de un primer y la bandera argentina con esta leyenda de Norteamérica: "No fue estado jamás al carro tirado de ningún vencedor de la Tierra". Y luego. Entre cuadros y cuadros están profusamente decorados en los que están oficiales, militares, hospital etc. de modo que el inmigrante al llegar a esta patria de promesas conozca los sagrados atributos

de la Nación que le ofrece trabajo y libertad para haber en ubérrimo suelo" (La Prensa, 27/1/1911).

Por el largo el Hotel recibía con rigor al inmigrante. No le daba. No le hospedó de. Fines de Inmigrantes por el tiempo de cinco días. El Hotel se tiene como el más cómodo. Le podrá parecer estrecho pero no es así. Aun más se mejor que se sea largo lo que sería muy difícil mantener a lugares con los muebles que son en cantidad todas las personas. Cada uno con sus cosas puede construir un buen lecho. No será la primera vez que duerma en el piso y recuerde bien que es necesario tener paciencia. Manos del inmigrante. En otro se trata el Manual se muestra al inmigrante que la fecha será aunque finalmente beneficiosa, más dura porque "en la Argentina hay cosas en todas partes y cosas en todas hospital de la vida, venideros y venideros".

En esta ha un hotel de inmigrantes que recibe con ciertos códigos internos a quienes vienen de afuera, que los hace dormir en el suelo que los advierte que en esta tierra de promesas hay venideros y venideros que los exhibe con uniforme igual a los similes patrios sobre todo una bandeja a que a los ha sido estado al carro de alguien venidero y que los asegura que el trabajo laborioso, antes de ser vano tiene aquí la vida convida de un acompañamiento lo de transformar al recién llegado como un indígena en un principio del éxito.

Años después muchos años después en el mismo país Argentina y durante la administración del presidente Menéndez se inaugura otro hotel el Park Hyatt Buenos Aires Hotel. Luego a al los inmigrantes de la Argentina de fin de siglo. No venían como indígenas, venían como principios del éxito. No van a dormir en el suelo sino en habitaciones seguras que dan por medio habitación Park Hotel. Luego Executive Suite. Luego Departamento. Norte Information o No de Embajador que cuestan, por dar un ejemplo, 1100 dólares diarios.

Este nuevo inmigrante lo son es un nuevo mundo según al país. No llegan como los otros, para quedarse

No: llegan para hacer negocios. Ya nadie — casi nadie — llega a este país para quedarse. El país orgulloso de la aluvional inmigración se ha convertido en un país de emigración. De indigentes que se van. Que saben que aquí, nunca, habrán de convertirse en príncipes del éxito.

El Park Hyatt Buenos Aires Hotel recibe a hombres de negocios. Tiene, entonces, un Centro de Negocios. Y el Centro de Negocios tiene oficinas privadas y salones de reuniones, servicios de secretaría e intérpretes, equipos electrónicos, computadoras personales fijas o portátiles, telefonía celular y mil maravillas más.

No hay, en el Hyatt, ningún José Guerrico que les diga a los inmigrantes: "¡Entren en el país de la maravilla!" Pero bien podría haberlo. Bien podría estar allí alguien que dijera: "¡Entren en el país de la inflación cero!" ¡Entren en el país del decreto que garantizará a los inversores extranjeros invertir sin aprobación previa y retirar sus utilidades en el momento que deseen y por el monto que deseen. ¡Entren en el país de la completa liberalidad para el capital transnacional!"

Eso sí, no hay símbolos nacionales en el Hyatt. No se abrama a sus visitantes con esa bandera de dos colores, el celeste y el blanco. No se les recuerda esa frase de Sarmiento que nunca fue atada al carro de ningún vencedor de la Tierra. Entre otras cosas porque sí, porque ya fue atada, porque el orgullo nacional está por el piso, porque hay, aquí, más vencidos que vencedores y porque lejos de ver un país que recibe indigentes para transformarlos en príncipes del éxito, somos un país de indigentes que recibe a príncipes del éxito que llegan para reunirse con los escasos pero sagaces exitosos nativos para traficar con nuestra indigencia. Así, al menos, ocurren por ahora las cosas.

Los representantes de los medios entran abruptamente en el despacho del general Juan Lavalle. Encienden luces, enfocan sus cámaras, activan sus grabadores, sacan fotos. Se le va palido a Lavalle, adusto, quizá imponente, sujetas las manos a la espalda. Hace calor. Son las dos de la tarde del 13 de diciembre de 1982. Lavalle dice: "Cumpló con informarles que el coronel Manuel Dorrego será fusilado dentro de una hora, aquí en Navarro." Alboroto entre los periodistas. Conmoción por la noticia. Uno de ellos, que se identifica como perteneciente a la revista *Seremos*, pregunta: "¿Cuál es el motivo de esta decisión general?" Lavalle responde: "Tengo la certeza de que la existencia del coronel Dorrego y la tranquilidad de este país son incompatibles." Otro periodista pregunta: "General, ¿asume usted por completo la responsabilidad de este acto?" Lavalle responde: "Así es. La Historia juzgará imparcialmente si el coronel Dorrego ha debido morir o no y si es sacrificario a la tranquilidad de un pueblo ensuciado por él, puedo estar poseído de otro sentimiento que el bien público." Otro periodista dice: "Disculpe gene-

FINOTES: Aquí y en otra parte. Creación colectiva. Hotel de los Inmigrantes I.R.A., Lic. Silvia de Bollerbeck. Fotitos varios del Park Hyatt Hotel de Buenos Aires.

[illegible]

a poca distancia ahora cuando a guerra con el Hércules terminará "¿y por el día antes en su librería? Lavalle cruza a las Martín del mundo pero cuando La valle encuentra ahora las que no con aparente satisfacción de "don seborro" es todo Aunque para que no digan que me voy a cruzar con la prensa libre los rectores que son como "¿quiere?" preguntando a varios periodistas. "Después de la ejecución", dice Lavalle y los periodistas han abruptamente como si ellos abandonan el despacho del general.

Paréciera que hay más periodistas que sociedades en Navarra. Segun apostando el "mor" han las dos y media de la tarde. Indica la misma fecha para "Pascual" es como narramos con el gobernador de Santa Fe dice un periodista. "Nos encucha general Lopez" "Vay a buscar Dorrego." "Quien" "Lavalle." "Lo suponía." "¿Puede decirme su opinion al respecto?" "Lavalle es superior." "¿Por que?" "Ha sido la fuerza para la venta opinion del gobernador de Santa Fe. general Luciano de Lopez. "Nos encucha comandante Roman" "Va" dice Roman. "Nos vamos a buscarlo ahí. Están en campaña." "Comandante van a buscar a San Juan." "¿qué opin?" "Los conozco. Yo le dije a Manuel que no debía presentar batalla en Navarra. Pero los oficiales Acha y Enríquez se lo regaron. Y se fueron por ellos con su propia Dorrego." "¿Por que Acha y Enríquez?" "por que "se inclinaron a Dorrego." No tratamos a nadie. Debíamos obedecer a nuestros superiores. "Precisamente es superior de ustedes era Dorrego." "Bueno: decir el más castillo de superior. Debíamos deberle obediencia a Lavalle. Que quede claro: no fue tirando, sino a espaldas de un superior que obra." "¿A quien?" "A nadie, me opuse por favor." La multitud se crea una gran multitud. "Bueno: decirnos que es deber pero no dice nada. Lo que tengo que decir sobre a muerte de mi padre comandante Dorrego lo dice en el libro antiguo de mis memorias entre las paginas conserciones cuarenta y uno y decenas de cuarenta ediciones Jackson." "Muchas gracias, coronel."

Como un latigazo, una exclamación estremece todas las almas: "¡Ahí viene Dorrego!" El coronel Dorrego, en efecto, se dirige hacia el patíbulo. Los periodistas lo rodean y lo acribillan a preguntas "¿Tiene miedo?", preguntan casi todos. Y otros: "¿Se siente agredido?" Y otros "¿Algún mensaje para su esposa Angelita?" Dorrego responde: "Que sea feliz, ya que no lo ha podido ser en mi compañía. Y que mis funerales sean sin fasto" Otro periodista pregunta: "¿Algún mensaje para sus hijas?" Dorrego responde: "A una le he dejado una sortija y a la otra unos tiradores que ella misma hizo para su infortunado padre" Otro periodista pregunta: "¿Algún mensaje para la ciudadanía que lo está escuchando?" Dorrego dice "Perdono a todos mis enemigos y suplico a mis amigos que no den paso alguno en desagravio de lo recibido por mí" Y dirige sus pasos, lentos, hacia el patíbulo.

Una periodista agita sus cabellos, desabrocha otro botón de su blusa, retoca el rouge de sus labios, enfrenta la cámara y con tono mimético y descriptivo dice: "Para Argentina Televisora Confort, en directo, estamos presenciando el fusilamiento de Dorrego. Son las tres de la tarde. El ex gobernador de Buenos Aires viste una chaqueta de lanilla escocesa, corbata negra, pantalón azul y botas al tono. Los fusileros se preparan. Se da la orden de fuego. Suena la descarga. El cuerpo de Dorrego se sacude violentamente. Ustedes lo han visto. Aquí, en Navarro, acaba de ser fusilado el coronel Manuel Dorrego. Esto es todo. Volvemos a estudios centrales" No lejos de allí, un periodista atildado, de rasgos armónicos, bronceada la tez, reflexivamente dice: "Un país no sólo se construye de héroes y estadistas. También requiere mártires. ¿Será éste el papel que nuestra historia le ha asignado a Dorrego? Si así fuera, Lavalle no estaría sino ayudándolo a cumplir con su destino, pues los mártires, para ser mártires, tienen que morir. Quisiera recordar alguna frase de Maquavelo para cerrar este comentario, pero no se me ocurre ninguna"

Luego, tal como lo prometiera, Lavalle vuelve a recibir a los representantes de los medios. Se lo ve muy pálido, casi encorvado, como si un infinito cansancio lo poseyera. Nadie pregunta nada. ¿Quién habrá de atreverse? Alguien, por fin, lo hace. Un periodista pregunta: "De *TV Mía*, general. ¿Es cierto que vive usted un apasionado romance con la señorita Damasita Boedo?" Lava le lo fulmina con la mirada. Un miedo súbito recorre el recinto. La furia que brilla en los ojos del general —piensan muchos— ha de ser la misma que brilló en Pasco y Riebamba, cuando cargaba a sable contra los enemigos de la libertad americana. De modo que todos temen lo peor. Pero no. Los ojos de Lavalle pierden su brillo, sus facciones se distienden, y luego, otra vez con ese infinito cansancio, resignado, con una voz tenue.

"Sólo somos buenos amigos", responde.

1 Una reflexión sobre la sociedad actual, sobre la *sociedad del espectáculo* o, más específicamente, sobre la *modalidad argentina* de la sociedad del espectáculo, debería preguntarse por la relación de verdad o falsedad que existe entre la visión del mundo que presentan los *mass media* y el mundo tal cual se presenta cotidianamente a nuestros ojos. Eso que podríamos denominar la *vida real* o la *realidad cotidiana*.

Propongo partir de lo siguiente: estamos viviendo — se lo sabe clamorosamente — en una sociedad que se acerca al fin del siglo y en una sociedad a la que podríamos definir como una *comunidad de la mirada*. Es decir, si el aspecto *comunitario* (en una sociedad dominada, por otro lado, por un marcado individualismo, que llega, con frecuencia, al feroz *sálvese quien pueda*) permanece aún vigente en alguna zona del cuerpo social lo está en la que podríamos llamar *comunidad de la mirada*.

¿Qué es la comunidad de la mirada?

Esto significa que se existe en la medida en que se es visto. Y si uno existe en la medida en que es visto se comprende que muchos consagrarán a esto su vida

que harán todo lo posible para ser vistos. La comunidad de la mirada constituye al que es visto en el famoso. El que accede a la fama lo hace porque antes (aunque se trata de un proceso de crecimiento paralelo) ha accedido al derecho de *ser visto* porque ha accedido al dinero y al poder. Y cuando a través del dinero y el poder se accede a la fama se accede entonces al éxito, que es lo que corona esta especie de *Jano trifonte*. De este modo, tendríamos:

DINERO PODER

FAMA (ÉXITO)

CUALIDAD DE SER-VISTO

Así, dinero, poder y fama-éxito son los elementos centrales a través de los que la sociedad de hoy (*comunidad de la mirada-sociedad del espectáculo*), decide constituir a sus más unívocos representantes. No es casual que exista toda una industria de medios periodísticos y visuales dispuestos a consagrar, a explotar y a verificar (los medios testimonian y verifican la fama del famoso) esta condición de la sociedad de fin de siglo que se da en el modo de la *comunidad de la mirada*.

Creo que es adecuado llamar así a esta sociedad porque se trata de una sociedad del constante exhibirse, y en la que aquellos que logran exhibirse, aquellos que logran ser-vistos por quienes no-son-vistos son quienes han triunfado en ella, ya que se han impuesto por medio de los valores que ella, esta sociedad, imperiosamente reclama y acepta.

Triunfa e. que es mirado, quien, a su vez, es mirado por alguien que no es mirado. Hay una mirada y hay una no-mirada. El que es mirado es el que tiene éxito, el que tiene dinero, el que tiene poder. El que no es mirado es el perdedor, el que es ignorado, el que es excluido, el que no constituye. Hay algo que constituye, que otorga el ser, y es la mirada. En la medida en que uno

quistador. Es voraz, agresivo, y pertenece a la nueva oligarquía que es la burguesía de la mirada y del éxito. Son los nuevos poseedores del poder *no heredan nada, pero lo compran todo y lo que compran lo muestran*.

4. Recordemos las publicaciones que exhibían los azares de la vida de la oligarquía. *El Hogar*, digamos. Sabían, allí, quénes pertenecían a las familias argentinas patricias. Tenían, por tradición, por linaje, el derecho a ser vistos.

El burgués conquistador de la sociedad del espectáculo no tiene tradición, no tiene linaje. Se ha hecho a sí mismo. *El famoso se hace famoso*. Se dice: *se hizo famoso de la noche a la mañana*. Lo que revela la instantaneidad de la fama. *Nadie nace famoso*. Ni siquiera los hijos de los famosos, a quénes la fama suele resultarles esquivia, difícil ya que viven oscurecidos por la fama de sus padres, amparados pero sofocados por ella. "¿Su hijo quiere ser actor Graciela?" le preguntan a la actriz Graciela Borges. "Sí" responde ella. Y añade: "Pero le va costar mucho superar ser el hijo de Graciela Borges". Nadie lo ignora, la temática de los *Ajos de los famosos* ha alimentado miles de crueles melodramas. Acasados por el óvulo de sus padres (siempre muy ocupados en ser, precisamente, famosos), por la incompreensión, por la soledad, por si no poder *hacer la propia*, acaban entregados a las más variadas y patéticas ceremonias de la destrucción.

5. Sería arduo rastrear una ética detrás del *hacerse famoso*. Pero si uno toma el concepto *ética* no como aspiración al Bien o a la Verdad sino como la norma de conducta de un sector social, que puede, claro, tener el estilo de una sociedad, hallaríamos que la *ética del famoso* se resume así: "Mi única ética es la de tener dinero, acceder a poder y ser mirado". Esto que, desde luego, se relaciona con el pragmatismo (el voraz hará todo cuanto sea necesario para *hacerse famoso*) implica una

ideología. (Con la cual vamos que se trata, aquí, no de una ideología muerta, sino de una ideología despiadadamente vigente en nuestra sociedad actual.) Se trata, sin más, de la ideología del exitismo a ultranza, de exitismo que, coherente ante, deja de lado valores de tipo solidario. Es la ética de "tanto se tiene tanto se vale si otro, que no tiene lo que uno tiene. mira lo que uno tiene". De modo que si en algún momento el burgués voraz y conquistador se contentó diciendo *tanto tengo, tanto valgo*, hoy, en la sociedad de la mirada y el espectáculo, se dice: *tanto tengo, tanto valgo si otro, que no tiene lo que yo tengo, ve lo que yo tengo*.

Es decir, la mirada del otro me constituye. Este es el discurso del burgués conquistador de hoy. Y utilizo, claro, el concepto *burgués conquistador* porque es el que utilizó Marx en el *Manifiesto Comunista* para referirse a la etapa más agresiva y victoriosa de la burguesía en el siglo XX. Hablamos, aquí, de la burguesía victoriosa de finales del siglo XX. Victoria que no figuraba en los pasajes proféticos de Marx.

6. Las revistas de la sociedad de la mirada exhiben ricos y famosos porque hay una necesidad de consumir ricos y famosos. Habría entonces, una pregunta necesaria que es: ¿por qué existe un mercado con consumidores de ricos y famosos? Existe porque hay una enorme cantidad de gente que aspira a ser lo que no es, que está insatisfecha con la precariedad de su ser-en-el-mundo. Toda esta gente, por medio de su mirada codiciosa, desea participar de algo de lo que no participa: está convencida de que el mundo de los famosos es brillante y digno de ser codiciado, y la *única manera de participar de ese mundo es comprar una revista que cueste cuatro pesos*. A través de este módico precio accedo a un mundo al cual de ninguna otra forma podría acceder. De modo que lo que detectan los empresarios que arman este tipo de publicaciones es que existe un mercado codicioso, ávido de pertenecer a un mundo al cual

no pertenece. Y este mercado está definido en nuestro país con una palabra típicamente argentina, la palabra *cholulo*. No es casual —y esto lo ha señalado muy bien Alvaro Abós en una nota de *Clarín*— que haya aparecido esta palabra en el lenguaje de los argentinos, que hayamos creado un neologismo para mencionar este fenómeno. El origen de la palabra viene de una tira cómica del dibujante Tono Gallo, que salía en *Rico Tipo*, y se llamaba *Cholula, loca por los astros*, y, por supuesto, narraba las aventuras y desventuras de una joven deslumbrada por el mundo de las estrellas del cine. Esto significa que es tan fuerte este fenómeno en la sociedad argentina que esta sociedad tomó un concepto para definirlo unívocamente. *Cholulo* es aquel que desea pertenecer a un ámbito que lo deslumbra, que codicia infinitamente, pero a. que, sabe, no va a pertenecer nunca, pero se transforma en un *cholulo* para pertenecer en el modo de la admiración y la mirada.

7 A este mundo constituido por la mirada y que, a su vez, se constituye constantemente para ser visto puede llamársele, no sin escasa precisión, *farándula*. Es decir:

ESPACIO DEL SER VISTO

Corresponde, aquí por consiguiente, preguntarnos qué es la *farándula*. Corresponderá consultar el Diccionario de María Moliner. Dice: *carátula*, *farsa*. Y también: *profesión o mundo de los cómicos*. Busquemos *carátula*. Dice: *careta o maquillaje espeso con que se desfigura la cara, por ejemplo, la que se ponen los payasos*.

Vemos, de este modo, que la *farándula* se desarrolla en la modalidad del *simulacro*. La *farándula* es pura exterioridad. La *farándula* se constituye para el espectáculo. Y el espectáculo existe para ser visto. ¿Qué se ve? Se ve la *careta* o *maquillaje espeso* de la *farándula*. ¿Hay al-

go detrás? No, la *farándula* no remite sino a sí misma. Se constituye para ser vista y es lo que se ve. Ya lo hemos dicho: no es casual que el Presidente de nuestra sociedad farandulera le de tanta importancia al maquillaje, a la exterioridad. Es lo que se ve. Una construcción. Un simulacro. Una construcción farandulesca.

De este modo, la sociedad del espectáculo es una sociedad de actores, de cómicos. Todos actúan (simulan ser) el personaje que han elegido ser y esta carátula es su ser, ya que es lo que los otros ven, y no hay otra cosa. Cuando alguien existe para ser visto existe en exterioridad, su carátula es su ser, su maquillaje es su ser, su simulación es su ser.

El poder ontológico de la mirada (en la medida en que es dadora del ser) constituye un ser en exterioridad, un ser que no remite sino a sí mismo, que no remite a ninguna esencia, a ninguna cosa en sí, que se agota en su carátula, en su simulación, ya que es un ser farandulesco.

8. Hubo, claro, tendencias en las sociedades anteriores a esta sociedad de fin de siglo que marcaban la existencia de una sociedad del espectáculo, de una, digamos, sociedad de la *farándula*. Si uno reflexiona acerca de lo que ha significado el cine para los que van cine, el cine como arte de nuestro tiempo, como el arte más dinámico y masivo del siglo XX, no puede sino detectar una inmediata realidad: Hollywood recibió el calificativo de *fábrica de sueños*. Hay, para ilustrar este aspecto de la cuestión, una espléndida película de Woody Allen: *La rosa púrpura del Cairo* (1985). Se conoce su tema: una mujer, durante la época de la depresión, va al cine a ver una película, y tanto se fascina que la ve cinco veces en un día. En determinado momento, el protagonista del filme sale de la pantalla y se convierte en su pareja. He aquí realizado el sueño del *cholulo*. Pero, ¿es así?

No, el deseo del *cholulo* existe para no realizarse. El

cholulo es un perpetuo deseante. La realización de su deseo lo eliminaría como cholulo y lo constituiría en miembro de la sociedad de la mirada en el modo de ser mirado. Y el cholulo existe para mirar, no para ser mirado. Para desear, no para ser deseado. Existe como una permanente carencia

En el final de la película de Alien, la protagonista, otra vez sola, termina mirando fascinada una película de Ginger Rogers y Fred Astaire, entregándose a ella, olvidando que estuvo a punto de realizar un deseo que existe para, precisamente, no ser realizado nunca.

Sea como fuere, aun cuando el *cholulismo* y la *farandulización de la existencia* puedan detectarse en momentos anteriores de las sociedades de Occidente, es ahora, en este fin de siglo, cuando llegan a constituirse como modalidad hegemónica de lo real.

Lo que explica, asimismo, la aparición de libros como este, destinados a verificar explicativamente un fenómeno que tiene a una época histórica y que se encuentra, aún hoy, muy lejos de su extinción.



SEGUNDA PARTE

Apuntes para los tiempos difíciles

Esta segunda parte aborda diversas temáticas que constituyen la trama ideológica de la presente Argentina: populismo, identidad peronista, cuestión judía, cine nacional, idioma e identidad y un trazado sobre la política como constante posibilidad de creación de espacios nuevos a través del salto fundacional.

Añadí, a los textos publicados en la contratapa de Página/12, algunos que aparecieron en Humor y en Página 30 y que respondían a las temáticas de esta sección, tales como Zafar, La noche del profesor de filosofía (que fue escrito para un negro aniversario más del golpe de 1976) y Abracadabra, Argentina.

Hitler en los kioscos de Buenos Aires fue motivado por la aparición de una edición de Mi lucha en esas vitrinas de la actualidad que son los kioscos de nuestra capital y El himno del pueblo de Israel narra la dolorida concentración popular por la paz y por la vida que se realizó en la plaza del Congreso como repudio al monstruoso atentado a la AMIA.

Tener o no tener cine y Cine nacional, tejados y ruiseñores ayudaron en alguna medida, quiero creer, a

que se votara en el Congreso la Ley de Cine. De todos modos, no se agotan en la cuestión cinematográfica y proponen un par de ideas sobre la defensa de nuestra castigada cultura.

ZAFAR

Aunque incurriendo en la poética, este texto pretende ubicarse dentro de una zona de la literatura a la que se ha llamado *crónica de las costumbres*. Tengo para mí, y muchos tienen esto para sí, que han incurrido en este género el español Mariano José de Larra, que firmaba *Figaro*, y el argentino Juan Bautista Alberdi, que era joven, elegante, compositor, pianista y escritor, juzgaba con espíritu incisivo las costumbres de su tiempo y firmaba esos juicios con el pseudónimo travieso de *Figarillo*.

¿Qué fiesta se haría *Figarillo* durante nuestros días? Porque algo resulta inmediatamente claro: todo escritor necesita una materia para desplegar sus talentos. Y más aún el escritor *costumbrista*, quien, claro está, escribe sobre las costumbres. Y si su pluma es joven, traviesa e incisiva, como lo era la de *Figarillo*, ¿podría desear algo mejor que una sociedad en la que las costumbres se despliegan abundantemente, exhibiéndose con impudicia, agitándose hasta el vértigo o el desatino? No, no podría desear algo mejor. *Figarillo*, en esta

sociedad argentina de hoy encontraría incontables tácticas para regocijo de su pluma.

Toda sociedad, aun cuando se encuentre en estado de ceguera, aun cuando las pasiones de lo inmediato le anulen todo raciocinio, es siempre observada. La nuestra, desde ya vive inmemorialmente inmersa en la observación institucional. Pero ésta es otra cuestión. La observación represetra (la que se hace desde los estamentos estatales o paraestatales no pertenece a la *crónica de las costumbres*. (Aunque, lo confieso, me resulta tentadora la idea de incluir la SIDE, la Inteligencia Militar o la seguridad interna dentro de esa zona de la literatura denominada *crónica de las costumbres*.) Quienes observan siempre a una sociedad son los de afuera (para ver, por ejemplo, si esa sociedad es confiable, si se puede invertir en ella o no o considerarla de alto riesgo) y son, también, algunos de adentro. Estos, los que observan las sociedades desde adentro, son los *Figaros* o *Figorillos*. Los Mariano José de Larra, los Juan Bautista Alberdi, quienes establecen, ante todo una *distancia crítica* con sus sociedades y desde ahí, simplemente, las miran. Puesto que esto debe quedar en claro: *los cronistas de las costumbres no juzgan, miran*. Es decir, describen lo que ven. Esa distancia crítica que establecen con la sociedad les permite dos cosas: 1) mantener su integridad ética ante el desquiciamiento de las costumbres; 2) escribir sobre esas costumbres con la acidez, con la corrosividad necesaria como para desnudarlas, denunciarlas y exhibir sus peculiaridades. Esta escritura crítica y libre sólo es posible cuando el *cronista de las costumbres* ha establecido una *lejantía* ante ellas, ha establecido un lugar propio, una marginalidad asumida, incómoda, ya que es desconfiada por todos, pero inexpugnable, ya que todos también saben que no podrán destruirla con los valores que expresan las costumbres de la época que estos cronistas registran. En, por ejemplo, el caso argentino: el dinero, el poder, el farandulismo, las indulgencias y seguridades

de la burocracia, el sexo mercantilista, las concejalías, las diputaciones, las asesorías, los porcentajes en las licitaciones, algunos fondillos de las campañas, un portaaviones, algunos tanques, algunos millones de dólares de algún desmesurado contrato con alguna desmesurada empresa extranjera porque, claro, hay niveles), algún cero kilómetro, algún yatacito, sacos de ochocientos dólares, manicuras, afables pezuqueros que te peinan como al hosco Kevin Costner, jefaturas de redacción y jefaturas, en fin, de todo tipo.

Ante todas estas tentaciones sólo algunas de las cuales fueron mencionadas, ya que son infinitas, deberá permanecer inexpugnable el *cronista de las costumbres* y se deberá, asimismo, hacer sentir a la sociedad corrupta que intentará quebrarlo, que él, el *cronista de las costumbres*, no cederá, no dejará comprarse y seguirá mirando y escribiendo. Cosa, desde luego, que no siempre ocurre, pues el espíritu es aún más débil que la carne y muchos de los canales de hoy fueron los pueros de ayer. Muchas de los ricos de hoy fueron los pobres de ayer. Y muchos, asimismo, de los indómitos de ayer son los mansos, obedientes, obsesivos, sedientos, hambrientos y golosos burócratas de hoy. Cosa, desde luego, que tampoco siempre ocurre.

Hasta que una noche, una larga noche de agosto de 1976, efectivos del Ejército rodearon la manzana en que vivía el profesor. El profesor esperaba el hecho. Lo esperaba y hasta, a veces, a fuerza de esperar, lo deseaba, porque siempre se termina por desear algo que se espera mucho, aun cuando lo que se espera sea la vejación y la cárcel. Llegaron entonces. Los efectivos del Ejército llegaron. El profesor sabía que en la Universidad del Sur habían investigado y hasta habían detenido gente. Y sus amigos le habían dicho algo más: "Andate", le habían dicho. "Tómate el primer avión y rájate". Pero no, el profesor —un hombre pequeño, algo calvo, levemente inclinado, un hombre contradictoriamente urdido por el hegelianismo y el empirismo lógico— no se fue. Se quedó allí, en su casa de la calle Ciudad de la Paz, en Belgrano. Allí, donde ya se había acostumbrado a esperar. Quizá, presumo, lo retenía la certeza de una imposibilidad. Era imposible, argüía con frecuencia, que vinieran a buscarlo a él. "Yo no hice nada", resolvía. No obstante, esperaba.

Sabía que allá, en el Sur, habían buscado profesores que tampoco habían "hecho nada". Y él, toda vez que lo pensaba bien, algo había hecho, porque cuando la persecución es tan tenaz el perseguido termina por penetrar la lógica del perseguir y descubrir las razones que lo condenan. Sí, algo había hecho. No demasiado, pero o suficiente en la bibliografía del programa de su materia había incluido un texto de Marx. Era: *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Es decir, era la *Contribución a la crítica de la filosofía del derecho de Hegel*. Es decir, era grave. Lo advierte ahora, mirando de reojo el texto que ha tomado de la biblioteca. Allí, en ese texto de un Marx joven que arregla cuentas con su maestro, se habla de la emancipación del hombre. Y se dice, dice Marx "la cabeza de esta emancipación es la filosofía, su corazón, el proletariado". Caramba. El profesor esconde el pequeño libro entre otros quizá más inocentes, o no. ¿quién puede saberlo? Y reflexiona si los militares le creen a Marx, y la filosofía es eso, la cabeza de la revolución entonces nosotros, los filósofos, somos peligrosos, somos, en verdad, la subversión. Con razón todos le dicen, los militares se han lanzado a cortar cabezas. ¿Puede ser más claro? Se han lanzado a matar filósofos. Más precisamente: a cortar cabezas de filósofos, pues en esas cabezas reposa y aguarda la revolución. Es medianoche y nuestro profesor ha comprendido que nada habrá de salvarlo. Que deberá morir.

Finalmente, llegan. Aquí están: vienen a tronchar una cabeza filosófica más. Piensan: cuando ya no haya filósofos en el mundo, la emancipación del hombre no tendrá cabeza y su corazón, el proletariado, quedará desolado, a la deriva, controlable.

Rodean la manzana. Tres carros de asalto. Cincuenta soldados. Luces violentas agrietan la noche. Gritos, órdenes, estrépito de botas que suben una escalera. Entran en la casa del filósofo. El hombre leve y semicalvo no se resista. Lo encapuchan y se lo llevan. De-

trás de una ventana, entre las sombras, un hombre pregunta: "¿A quién se le van?" A su lado, una mujer, una mujer que también mira a través de la ventana, dice. "Al profesor de filosofía" "¿Qué hizo?" pregunta el hombre. La mujer responde: "Dio clases en Bahía Blanca" Un silencio. Luego: "Ah", suspira el hombre, "con razón" En el carro de asalto el profesor piensa: "¿Todo este despliegue para arrestarme a mí? ¿Será cierto entonces? ¿Seremos los filósofos la cabeza de la emancipación del hombre?"

Así, aproximadamente así, fue detenido el eminente filósofo argentino Gustavo Schuster. Años después, en un café del barrio de Belgrano, él me narró esa noche y otras quizá inenarrables.

A través de nuestra historia se percibe una dialéctica truenante entre la sangre derramada y la venganza por la sangre derramada. A cada muerte ha seguido otra muerte que fue, por su parte, la venganza de aquella muerte. Los ejemplos están a la mano porque, desdichadamente, sobran.

Rosas asume su primer gobierno jurando vengar la muerte de Durango. Y asume el segundo con la sombra terrible y ensangrentada de Facundo como bandera justificatoria de un orden feroz. Muchos hombres de la Mazorca son fusilados en Caseros por Urquiza. Y en su *Vida del Chacho*, José Hernández pronostica que se derramará en sangre porque se derramó la de Poñaloza. Y Urquiza es asesinado. Y nada de esto cambia con el nuevo siglo. Ahí está la Semana Trágica. Los fusilamientos en la Patagonia. Y más hacia nosotros, hacia nuestra contemporaneidad, el asesinato de Aramburu, que se resalta como venganza por los asesinatos de José León Suárez. Y las consignas duras, durísimas: la sangre derramada no será negociada. Y Perón diciendo —en *Actualización política y doctrinaria para la toma*

del poder—. "Al amigo, todo; al enemigo, la justicia" Y los letales militares del '76 aplicando —ellos sí, implacablemente— esa consigna. Retomando el "cinco por uno" de la juventud muerta de los setenta y aplicando ellos a esos jóvenes, sólo que multiplicado, transformado en "cincuenta por uno" Quizás uno de los hechos más asombrosos de nuestra democracia sea que esa dialéctica —ese ida y vuelta entre la sangre derramada y la venganza por la sangre derramada— se ha detenido. ¿Por qué?

Porque los organismos de derechos humanos han elegido la justicia y no la venganza. Este es un hecho inédito en nuestra historia. Las madres, hermanos o amigos de las víctimas de la dictadura ejercitan la memoria, no olvidan, pero no quieren más sangre en este país. Incluso han recibido el impacto del indulto a los comandantes sin alterar esa actitud. Hay en esta vigilia serena pero inclaudicable una ética de la vida. La pasión, el reclamo tenaz por la justicia y la ética de la vida estructuran, constituyen, a los organismos de derechos humanos.

Pero el temor se ha instalado profundamente entre nosotros. Detrás de la resignación está el terror. Detrás del cinismo está el terror. No sé si somos conscientes de este hecho. Ignoro si se lo ha discutido acabadamente. Pero esta democracia desmovilizada, esta aceptación de la realidad como un dato inmodificable y el desencanto de nuestros intelectuales son figuras de un oculto terror, escasamente explicitado pues le restaría sustantividad a esas posturas. Es más sencillo decir *nada se puede hacer* que decir *tengo miedo*. Pero ocurre que es así. Ocurre que tenemos miedo.

Hay un ejemplo reciente e impecable. La sagacidad del presidente Menem o su intuición, según se prefiere decir, lo ha llevado a utilizar —digamos: *cruelmente*— la memoria del terror como elemento disuasivo. Ante las movilizaciones juveniles por cuestiones ligadas al tema de la educación profetizó: ahí están los futuros de-

vaporescidos. Nadie había llegado tan lejos. Nadie había instrumentado hasta tal extremo el terror que late en las entrañas de la sociedad argentina. El mensaje que ese terror difunde dice: *detrás de toda protesta está la muerte*. Así, hay que aceptar el orden, la arbitrariedad y hasta las extremas injusticias del Poder porque el otro rostro de la rebeldía es el castigo absoluto. El Poder dice: no se opongan, no protesten, no se aparten de la mansedumbre, acepten el destino que se les impone desde afuera como un dato irrefutable, ya que refutarlo es morir.

El Gobierno no sólo instrumenta el terror físico, el terror al martirio de los cuerpos, también instrumenta el terror económico. El terror económico es la hiperinflación. Así como los radicales ganaron las elecciones del '83 agitando el fantasma de Eviza, los justicialistas ganaron las del '91 agitando el fantasma de la hiperinflación. Porque para la propaganda justicialista la hiperinflación es el Eviza de los radicales. De este modo, entre el terror de los cuerpos y el terror económico, el Poder consolida sus proyectos, impone sus decisiones, transita un camino que el miedo de los otros ha despejado.

Muchos preguntan: ¿cuál es la alternativa al actual estado de las cosas? ¿Existe alguna? Bien, convengamos lo siguiente: no es que no existe la alternativa porque nadie la imagina, porque nadie la instrumenta o porque, según se dice desde el poder, es imposible que exista. No hay alternativa (o, al menos, es una de las *facetas esenciales* de la ausencia de alternativa) porque se nos ha inculcado que la alternativa es el terror, el castigo, el desquiciamiento. La muerte o la hiperinflación.

No ocurre otra cosa en el campo internacional. La unidireccionalidad del Nuevo Orden Mundial se basa en el poderío bélico de los Estados Unidos y en su firmeza para aplicarlo, lo cual quedó demostrado en el castigo ejemplar al discolito Saddam. Así, se conduce a

las sociedades a vivir lo real como inmodificable y a saber que todo intento de modificación conlleva el más absoluto de los castigos.

Se realiza, de ese modo, una construcción quietista y justificatoria en base a la urdimbre de dos categorías distintas: historia y terror. Los actos de los gobernantes son los únicos actos posibles. Para los gobernados solo existe la aceptación. Incluso la aceptación de la corrupción como un mal inevitable del Poder, cuya erradicación alterará un orden que se postula único. Esta, se nos dice, es la única historia. Otra historia, cualquiera que fuere, nos arrojaría a lo imprevisible, al desborde económico o al terror.

Este discurso del poder — alimentado por los reales terrores del pasado reciente — conduce a la siguiente certidumbre: *cualquier esbozo de una alternativa política en la Argentina debe enfrentarse al miedo (al terror) como un dato insoslayable de nuestra sociedad.*

Un golpe al corazón, otra tristeza para la progresista, otra incerteza para los que intentan comprender las razones del pueblo, todo esto constituyó el triunfo menemista en las elecciones de setiembre de 1991. Recuerdo expresiones economicistas: "Se votó con el bolsillo". Patéticas: "Sólo sé que tengo ganas de llorar". Sematizadas: "Desde entonces tengo artrosis". Recuerdo expresiones de una impotencia absoluta ante lo incomprensible de los hechos: "Las víctimas votaron por sus verdugos". Más allá o más acá de todo esto, vagamente, se atribuyó al triunfo del oficialismo a la estabilidad lograda por el plan económico, y punto.

¿Y si se hubiera ido más allá? ¿Y si se hubieran explicado todos los rancores, todas las broncas, todas las dolencias sorpresas? Supongamos que se hubiera dicho: "¿No alcanzó con el indulto? ¿No alcanzó con la Ferrarri, con el Swiftgate, con la avispa, con Ibrahim, con las valijas de Amara Yoma?" ¿Y si se hubiera dicho: "Pero qué más necesita este pueblo para votar contra un gobierno"? Si todo esto se hubiera dicho habríamos estado cerca de una pregunta esencial. ¿qué clase de pueblo es este? ¿Es — como dice con egolatría nuestro

Himno - realmente grande? ¿Dónde diablos está la grandeza del pueblo argentino? Pregunta en la que debemos incuirmos, en la que debemos poner en juego nuestra propia y nada improbable pequeñez.

Estas despropias reflexiones tienen su origen en cierto apresurado optimismo que es posible detectar —una vez más— en los hombres de corazón sensible. Brasil, se dice. Y se lo dice como una gran utopía, como una bandera de lucha. Se dice, también, la corrupción. Se habla de las encuestas. De que el pueblo ha advertido que con la estabilidad no alcanza. Se comienza a creer de este modo, en un posible —casi inexorable— revés del menemismo en los próximos comicios.

Seamos claros: era peor la situación ética (escándalos, indulto, corrupción, cuadros familiares vergonzosos del menemismo antes de setiembre de 1991 que ahora. O era, en todo caso, si no peor más reciente, menos asumida por el pueblo, más estrepitosa. Y ganó.

¿Qué pasó con el indulto? ¿Se horrorizó el "gran pueblo argentino, salud" ante el indulto? Ocurrió en diciembre de 1990. Hábilmente (¿conceder de la verdadera carnadura del pueblo" el Gobierno utilizó un fin de semana largo para dictar la medida. A la plaza, a protestar, a oponerse, a indignarse, fueron los pocos y conocidos de siempre. Los demás se fueron en busca de las playas. Se fueron todos los que pudieron irse. Nadie, caramba, se va a arruinar a un buen argentino un fin de semana largo. Se fueron en destaralados Citroën o en resta-lantes Mercedes Benz. Pero se fueron. A la playa. A olvidarse según suelen decir de los problemas. A ejercitar precisamente lo que el indulto requería: el olvido.

¿Qué pasó con la corrupción? Y también ¿qué pasó con la corrupción? La verdad, el "gran pueblo argentino, salud" tiene una posición bastante clara ante esto. ¿Para qué engañarnos? La frase que más asiduamente se dice cuando se habla del tema es: "Que roben, pero que por lo menos repartan algo". Y ésta es una frase

corrupta. Es corrupta porque no se opone a la corrupción, sino que lamenta no participar de ella. Concibe al país como un infinito botín del que bien puedan servirse los que gobiernan al costo (bajo, en rigor, de repartir algo entre los que son gobernados).

¿Qué pasó con los tumultuosos cuadros familiares de Presidente? Tomemos el más sobresaliente: Amara Yoma. ¿Para qué —digamos también aquí— engañarnos? Saló notablemente fortalecida de su interpolación televisiva. Tuvo, incluso, un momento de gloria, un ramalazo, un verborragico fragmento en el que sedujo a infinitas mujeres de nuestro pueblo. Fue cuando le preguntaron: "¿Pero cómo es posible que usted no supiera lo que hacía su marido?" Fue cuando respondió: "¿Acaso seha todo el tiempo lo que hacen sus esposas?" "¿Qué grande?", exclamaron esas infinitas mujeres (y también, deslumbrados ante tal temperamento, muchos hombres. "¿Les dijo cornudos a todos?" Se los metió, en suma, en un bolsillo. Y a otra cosa.

Luogo de setiembre de 1991 los que hablaban de la traición menemista al pueblo peronista que había votado por el asalarazo y la revolución productiva se quedaron sin habla: el argumento de la traición cayó. El pueblo votó al gobierno del ajuste antipopular. ¿Se podrá entender (más allá del economismo, o el paletismo o las somatizaciones —por qué lo votó y por qué —muy probablemente— volverá a votarlo? Sí.

Para el votante peronista el partido que gobierna es el partido Justicialista. Y el votante peronista —salvo que algo muy fascinante y poderoso aparezca como alternativa— seguirá votando al justicialismo. ¿Por qué? Porque así lo hace desde febrero de 1946. Porque aún cree en el posible retorno del Estado protector peronista. Porque todavía identifica al peronismo con la justicia social. Porque, lejos de imaginar algo así como "la lucha por la justicia social", siempre espera que la justicia social provenga verticalmente desde el Estado. Porque así se le enseñó Perón. Porque el peronismo

transformó el 1º de mayo en el día de "la fiesta del trabajo" ("unidos por el amor de Dios") y no en una jornada de concientización obrera. Porque identifica — el votante peronista — al Gobierno con el Estado, y aunque este gobierno esté rematando el Estado, todavía es un gobierno justicialista, todavía creen — podrá hacer algo más (y esto es absolutamente inercial) por los trabajadores que, por ejemplo, los radicales.

Por decirlo claramente: el recuerdo popular del Estado benefactor peronista y el recuerdo de los días de la hiperinflación le aseguran todavía al menemismo una enorme posibilidad de éxito en cualquier cercano comienzo. De modo que es ilusorio comenzar a juntar monedas y alimentar apresuradas esperanzas. A veces, y ésta es una de esas veces, una tibia desesperanza puede generar más dinamización política genuina que un optimismo hecho de retazos instantáneos.

Al menemismo, en suma, no le costó nada el indulto, le cuesta poco la corrupción y hasta llega a favorecerlo los escándalos familiares si Amara se luce en la tele ante tres machos que le asedian impiadosamente. No faltará quien llame al cana, y pida piedad para ella, pobrecita.

El horizonte, entonces, es sombrío. La indiferencia ética de nuestro "gran pueblo argentino" es muy grande, y ¿cómo construir una alternativa al actual estado de las cosas sin una ética de las mayorías? Digamos es muy difícil, pero no imposible. Y un paso ineludible para tornarlo posible es decir clara, abiertamente que, al menos por ahora, la esperanza es apenas una rendija en un muro tan pestilente como sólido.

Supongamos que uno se atreve a formular ciertas preguntas. Supongamos que se atreve aun al riesgo de no poder responderlas. Supongamos que uno pregunta. "¿Tienen siempre razón las mayorías?" Supongamos que pregunta "¿Reside naturalmente en el pueblo la verdad?"

El pensamiento antidemocrático siempre ha tenido las cosas claras en este tipo de cuestiones. El pueblo —dice— no es la verdad. Más aún hasta llega a afirmar que el pueblo es el error. Porque el pueblo es ignorante, primitivo, fácilmente manipulable a partir de sus más elementales apetitos. El pueblo, en consecuencia, no debe resolver el complejo tema de la gobernabilidad de las repúblicas, sino que tal tarea debe ser asumida por las minorías, por las élites, por las clases privilegiadas, cuya esencial racionalidad garantizará el orden también racional de las sociedades.

Siempre aborramos de semejante pensamiento. Siempre —esos a quienes José Nun, siguiendo a Hegel, llama "los hombres de corazón sensible"— queremos estar cerca del pueblo, de sus padecimientos, de sus pos-

tergaciones. Siempre quisimos oír su voz y respetarla, porque esa voz era la voz de la verdad.

Puedo recordar viejas polémicas y adhesiones. Mi muy temprano libro *El peronismo y la primacía de la política*, 1974, que compilaba ensayos publicados a partir de 1970, recogía una frase de Eva Perón, de su *Historia del peronismo*. Era, aproximadamente, así: "Los enemigos del peronismo podrán decir lo que quieran, podrán mentir o decir la verdad, lo que no podrán decir es que el pueblo no lo quiso a Perón". Esta era —para muchos de nosotros, allá por 1970— la verdad: el pueblo, los marginados, los condenados de la tierra eran peronistas. El peronismo era la identidad política de la clase obrera.

Pero no sólo el pueblo que se identificaba con el peronismo nos conmovía. También nos conmovían las masas de la Rusia revolucionaria. El asalto al Palacio de Invierno. Las películas de Eisenstein. El pueblo de la República española. El pueblo argelino de *La batalla de Argel*. Era así, así de simple y contundente las causas que convocaban el respaldo del pueblo eran las causas de la verdad, porque los pueblos no se equivocan, nunca se equivocan.

Me recuerdo, por ejemplo, sumando y restando, demostrando que sólo el naciente terror nazi pudo llevar al pueblo alemán a entregarle a Hitler los votos que lo llevarían a al Cancillería de Reich. ¿Cómo aceptar lo contrario? ¿Cómo aceptar que Hitler fue llevado al poder con el apoyo de las mayorías? Nunca. Esto hubiera sido admitir que los pueblos pueden entronizar el terror, el crimen, la barbarie.

En suma: muchos de nosotros creíamos en el pueblo como valor de verdad. Creíamos que pueblo y verdad eran conceptos equivalentes.

Acuciada por semejante esquema de interpretación la izquierda no peronista vivió condenada a explicar las condiciones de posibilidad de heteronomía de la conciencia popular. O dicho de otro modo: vivió condenada a explicar que el pueblo podía elegir mal, en con-

tra, precisamente de sus intereses históricos. Así el peronismo fue pesadillesco para esa izquierda, toda vez que las mayorías se empeñaban en ser peronistas. Llamaban, entonces, *populistas* a quienes afirmaban que el pueblo no se equivoca, que si elige al peronismo es porque el peronismo es, fundamentalmente, bueno. Pero masticaban un oscuro rencor: las masas se obstinaban en transitar otros caminos a los señalados por las teorías revolucionarias. Era doloroso vivir así. Así, con tantas ideas y siempre en la vereda de enfrente.

El triunfo de Raúl Alfonsín en 1983 trajo algún consuelo a esta situación. Para peronistas y no peronistas. Para los no peronistas todo está, por fin, claro: el pueblo había elegido bien. Pero los peronistas no retrocedieron de ninguna manera. Curiosamente, o no, encontraron en la derrota del peronismo otra prueba de la sabiduría del pueblo. En Avellaneda, donde tiene su hegemonía el caudillo Hermíno Iglesias, el pueblo votó contra él. Dijeron: el pueblo peronista es tan sabio que hasta es capaz de votar contra los malos peronistas. Se trataba, claro está, de mantener la equivalencia entre pueblo y verdad.

Para el autor de estas líneas, esta equivalencia comienza a quebrarse durante la dictadura militar. Cierta vez, Ricardo Rahín dijo: "Sólo la laboriosidad de nuestro pueblo ha logrado ocultar la presión desatada". Caramba con la laboriosidad de nuestro pueblo, vean para lo que sirvió. ¿Y su alegría? ¿Para qué sirvió su alegría? Para festejar desafortunadamente un Mundial de Fútbol mientras miles de ciudadanos padecían cárceles y torturas. Seanos claros: Alfonsín y Menem, presidentes democráticos al fin y al cabo, no pudieron ir al estadio de River Plate donde la Junta Militar festejó estrepitosamente los goles del equipo campeón. Galieri llenó la Plaza de Mayo. Ya, por otra parte, la había llenado Uriburu. Cien mil personas fueron a vitorearlo en 1930. En suma: llenar la Plaza de Mayo no tiene valor de verdad. Convergamos, al menos, esto.

No puedo eludir estas tareas porque luego de mi texto *Al gran pueblo argentino* recibí algunos amargos y previos reproches. ¿Por qué embestir contra nuestro pueblo? ¿Nos ha dominado el rencor? ¿Nuestra fama y nuestra impotencia crecen en la medida en que se aleja de nuestros deseos?

Y bien, ¿por qué negar nuestra bronca? ¿O no puede ser la bronca— un buen dinamizador teórico? No tenemos al peor de los pueblos, pero no tenemos al mejor. Tenemos un pueblo cuyo más unívoco líder solía decir "la viscera más sensible del hombre es el bolsillo" ¡Qué triste concepción antropológica! Un ser capaz de fabular, de sonar, de crear, de santificar la vida, de buscar la trascendencia, definido a partir de una de sus vísceras, el bolsillo. ¿Estaba en lo cierto este "conocedor de hombres y pueblos"? ¿Tan cerca del suelo nos deslizamos? ¿Tan ajenos a lo elevado, a lo espiritual, a lo ambiguo, a lo trascendente somos?

No podemos ya creer que la verdad reside en el pueblo. ¿Cómo asumir esta certidumbre y mantenernos alejados del pensamiento antidemocrático? ¿Cómo alejarnos de las certezas y dictados de las mayorías y seguir, no obstante, luchando por un país que las incluya? ¿Cómo elaborar un pensamiento progresista que no se someta —culpasa o demagógicamente— a la "voluntad popular"?

Bastará, por ahora, con formular estas preguntas.

1 El pensamiento mágico trabaja a partir del pensamiento científico. Esto lo sabe cualquier amante del ocultismo, del arte de la premonición y, desde luego, también lo saben (oscura o explícitamente) los pueblos que se aferran a creencias mágicas colectivas, tal como con verificable frecuencia suele hacerlo el nuestro.

Si lo mágico implica una ruptura con el orden de lo verificable, lo mágico, entonces, requiere de la existencia previa de un universo en el que la verificación sea la norma. Y la verificación es el alma de la ciencia. Así, lo mágico existe porque antes existen las reglas verificables que lo mágico viene, con su presencia, a trastocar. Lo mágico siempre existe como una ruptura, una violación, un más allá de. Saber, para lo cual necesita la anterioridad no sólo temporal, sino, muy especialmente, lógica, de un Saber ya constituido.

Por ejemplo, cuando nosotros, argentinos, afirmamos que "Gardel cada día canta mejor" sabemos, con claridad o sin ella, que esto es imposible. Que Gardel sólo puede seguir cantando, para toda la eternidad, tal como cantaba. Entre otras cosas, porque está muerto.

Y porque ningún muerto realza progresos en el arte de *bel canto* ni en ningún otro. Sin embargo, lo decimos: Gardel, decimos, "cada día canta mejor" ¿No tiene algo de desafiante tal afirmación? Desde luego, desafiante, nada menos, que el orden riguroso, verificable de la Naturaleza. O más aún: el de Dios, quien, se sabe, ha dispuesto que contados son los días del hombre sobre la tierra. Bien, parece que los de Gardel. Parece que el Morocho del Abasto continúa viviendo en *alguna parte* desde la cual continúa cantando y, para como de asombros, *mejor*.

Queda, supongo, claro lo siguiente: es necesario el riguroso Orden de lo Perecedero (ley suprema de la naturaleza, de la vida) para que esa maravillosa voz haya llevado su maravilla al extremo de superar ese orden insuperable.

Para vencer a la muerte es necesario que la muerte exista. Y ésta es, digámoslo ya, la ambición suprema del pensamiento mágico: vencer a la muerte, ir más allá de la muerte, no atarse a sus leyes absolutas.

Pues bien, Gardel, lo ha logrado. No murió en Medellín. Cada día canta mejor.

Preguntemos: ¿Desde dónde canta mejor? Y también, ¿Cuál es el modo de existencia que le permite cantar mejor?

Es sencillo: para que Gardel se perpetúe con su voz más allá de la Muerte tiene que existir algún espacio que reciba y cobije su voz. *Es el alma de los argentinos*. La categoría de alma o espíritu son los inventos más efectivos que los sabios del pensamiento y los pueblos han creado para mitigar la realidad final de la Muerte. Si Gardel puede cada día cantar mejor es porque hay en el pueblo agradecido que lo escucha algo especialmente diseñado para que tal fenómeno se produzca: hay un *Volkganz* como hubiera dicho Hegel, hay, digamos, un *espíritu del pueblo*.

Si no hubiera un alma perenne de los argentinos, Gardel no podría cantar cada día mejor. ¿Quién habría

de oírlo? Hay, entonces, una ecuación de hierro entre voz inmortal y espíritu perenne. Es más: la inmortalidad de esa voz forma parte de ese espíritu, ya que Gardel forma parte indisoluble del alma argentina.

De este modo, se produce la Gran Derrota de la Muerte: la voz de Gardel emerge de las llamas de Medellín, el pueblo que lo ama lo escucha con su alma impercedera y afirma, extasiado, "cada día canta mejor". Y lo seguirá haciendo mientras exista el alma argentina. Y el alma argentina existirá eternamente para escucharlo.

Somos eternos: Gardel y nosotros. El, para cantar mejor cada día. Nosotros, para escucharlo. Para decir que sí, que el milagro se renueva cotidianamente. Que la muerte —mientras él canta y nosotros escuchemos— no triunfará.

2. La astrología —superchería por medio de la cual el pensamiento mágico ha encontrado una de sus vertientes más exitosas— se presenta ante sus candorosos clientes con los ropajes rimbombantes de la ciencia. Y no le resulta arduo construir ese ropaje: *la astrología trabaja a partir de la Ciencia*. Trabaja por decirlo así, a partir de la exactísima mecánica de los cuerpos celestes.

Es porque existe un universo sujeto a leyes rigurosas de movimiento que la astrología puede *deducir* de esas leyes premoniciones, sugerencias o cuadros favorables o desfavorables de situación, de acuerdo con la atribución de infalibilidad del astrólogo de turno.

El *determinismo* es el alma de esta —por darle algún nombre— disciplina. El destino de los mortales está determinado por el movimiento de los astros. Nuestro destino se juega lejos, allá arriba, y está implacablemente diseñado por cercanías, cruces o lejanías sobre las que nuestra voluntad nada puede influir, ya que se trata del universo matemático de los astros. dentro de los cuales se juega nuestra vida, a partir de

los cuales —explicitando esa mecánica— se la puede explicar, o, mejor aún, prefigurar.

El verdadero espíritu de la filosofía occidental, que es el espíritu de la libertad, fue brillantemente dicho por Lawrence de Arabia a un guerrero árabe que creía que la existencia humana está, con anterioridad a su despliegue, trazada por la divinidad. Lawrence le dijo: "Nada está escrito".

Este goce de la incertidumbre es la mayor conquista espiritual de hombre de Occidente. Si nada está escrito es porque cada uno de nosotros escribe su propia historia. Porque no hay un destino, si entendemos por destino a una fatalidad trazada antes de la realización de nuestros actos.

Utilizo otro ejemplo cuando fue detenido (en febrero de 1972) el joven asesino serial Robledo Puch se desataron en torno de él innumerables explicaciones. Nadie encontraba la causa que lo había conducido a matar once personas. Hijo de una familia relativamente acomodada, psíquicamente normal, sin padre alcohólico ni madre prostituta, sin un Edipo sobresahente, ¿qué había hecho de este joven de apenas diecinueve años un monstruo impiadoso?

La sociedad se lanzó en busca de la causa que justificara los crímenes, que permitiera entenderlos, colocarlos, digamos, en caja. Nadie se atrevía a una respuesta feroz. *Robledo Puch era inexplicable*. Había matado porque sí. Porque... y he aquí el terror— cualquiera puede matar.

¿Cómo no iba a estar la astrología al servicio de semejante causa? Su pretensión de explicarlo todo por conjunciones favorables o desfavorables no demoró en ponerse al servicio de esa causa tranquilizadora: explicar a Robledo Puch.

El más famoso astrólogo de la época era un señor que se hacía llamar profesor Mario Pugliese "Cariño". Ni peor ni mejor de los que vinieron después. Quizá un poco más excéntrico, menos ampuloso o "científico", lo

que habla a su favor. Bien, ¿qué dijo Pugliese? Utilizó el método central de la astrología: explicó a Robledo Puch a partir de una mala conjunción de planetas. Dijo: "Este joven nació el 19 de enero de 1952. Pertenece, por lo tanto, al signo de Capricornio. No podemos albergar duda ninguna en cuanto a su destino adverso. ¿Por qué? Porque hubo una mala conjunción planetaria ese año y ese día. La oposición de Saturno y Urano fue de grado máximo. Y Saturno y Urano son planetas maléficos".

He aquí la astrología en el esplendor de su funcionamiento: la mala conjunción planetaria explica los crímenes de Robledo Puch. Y Pugliese, en texto imperdible, abunda: "Si este joven siguiera en el anonimato y yo desconociera totalmente su increíble carrera le habría anticipado en estos momentos: 'Joven Carlos Eduardo Robledo Puch, usted ha nacido en una fecha de contradicciones, de convulsión espiritual, en una adversa conjunción planetaria por los maléficos planetas Saturno y Urano que inciden directamente bajo su signo Capricornio. Entre los diecinueve y los veintitrés años se producirá en su persona una eclosión que tanto puede favorecerlo o perjudicarlo enormemente. La eclosión fue negativa. Sus asesinatos múltiples lo prueban'".

Observemos la habilidad de Pugliese: vaticina una eclosión entre dos años fundamentales en la vida de toda persona, dice que esa eclosión puede ser favorable o perjudicial. Y este es el margen de razonabilidad que la astrología se adjudica: diseña los determinismos, pero no vaticina que se vayan a producir de modo inequívoco.

Pretende, así, diferenciarse de la brujería.

Pero no escapa al más torpe de los determinismos. ¿Alguien imagina al letal Carlos Eduardo Robledo Puch escuchando al profesor Cariño diciéndole: "La eclosión fue negativa. Sus asesinatos múltiples lo prueban"? No sería sorprendente que, para confirmar aún

más ese diagnóstico. Robiado sumara otro personaje a su lista. El mismísimo astrólogo, desde luego. A quien terminaría diciéndole. "Échete la culpa a Saturno y Urano"

3. La astrología es a supercheria de pre-juzicio. "¿Vos sos de Aries? Uh, son muy jodidos los de Aries." "Oíme, ¿yo te hice algo?" "No, todavía no. Pero los de Aries son muy jodidos." He aquí la imposibilidad de una amistad determinada por los astros.

"Qué raro que seas de Libra y te gusten los arrollados de dulce de leche." "Esa pareja no va a durar. Él es de Aries y ella de Virgo."

A las condenas astrológicas (tipo: *son muy jodidos los de Aries*), hay que responder del siguiente modo. "¿Vos creés en la astrología?" "Sí." "Uh, son muy jodidos los que creen en la astrología. ¿Sabés quién creía en la astrología? López Rega."

Hemos llegado al brujo de nuestra historia. López Rega.

En este diabólico personaje el manejo de las conjunciones astrológicas terminó otorgándole el delirio de disponer de las vidas ajenas en la medida en que se interpretaran con su designio astral.

Cuando alguien confunde su *diagrama astral* con *destino de la patria* suelen ocurrir las más horribles calamidades.

Tema de investigación: *astrología y autoritarismo*.

4. Pero en la Argentina mágica de hoy abundan otros personajes que juegan (¿se me perdonará este verbo?) con la angustia de las personas ante el futuro y la finitud. Son los brujos. O las brujas.

Tienen una gran habilidad para fortalecer el ego de quienes acuden a ellos. La figura que más he detectado en los últimos tiempos es la de la *bruja*. ¿Quién no conoce a una bruja? ¿Quién no ha visitado a una bruja?

Bien, ¿cuándo se visita a la bruja?

Cuando todo comienza a ir mal. Cuando se siente que las cosas no salen como deberían salir. Cuando el éxito valier fundamental de nuestro tiempo es esquivo.

Los textos que se oyen son así: "Me está saliendo todo mal. Tengo que ir a ver a la bruja."

Y van. ¿Y que dice a bruja?

Seamos sinceros.

La bruja, invariablemente, terminará diciéndoles a su angustiado cliente que una maraña compleja de malos deseos provenientes de la envidia está obstruyendo el éxito de sus empeños. Con lo cual logra dos cosas: halagar la vanidad del cliente, ya que si alguien es envidiado es porque tiene *condiciones envidiables*, y presentarle su desdicha como transitoria: cederá el poder de la envidia ajena y el éxito iluminará nuevamente una vida destinada a realizarse a través de él.

No obstante, este esquema de las brujas es, a mi juicio, insuficiente para el *paciente*, quien con toda lógica se pregunta si soy tan envidiable. ¿No será toda mi vida una permanente desdicha creada por la envidia ajena? Claro que sí. Lo será. Pero si el esquema, aquí, se revela insuficiente para el paciente, no lo es, en modo alguno para la bruja, que está allí para entregarle los medios por los cuales logrará abuyentar las *malas ondas*, y logrará, así, retener de por vida al paciente, quien, ahora, se dirá: "Soy maravilloso. He nacido para el éxito. Sólo tengo que conjurar la envidia ajena. Y para eso tengo que ir a ver a la bruja y seguir sus consejos." Que es, exactamente, lo que la bruja quiere.

¿Es necesario decirlo? Buenos Aires está lleno de *envidiables marañosos* que padecen la ruindad de la envidia ajena. ¡Ah, al costo del talento!

¿Es necesario decirlo? Buenos Aires está lleno de brujas.

o. Una superchería de nuestro presente histórico: la Ley de Convertibilidad. Un dólar. Un peso. ¿Alguien cree seriamente en esto?

Al comienzo del filme *Gilda* (1946, Charles Vidor), Glenn Ford arrojaba unos dados y decía: "Para mí, un dólar es siempre un dólar. Incluso en Buenos Aires". Pero... ¿claro que sí! Ya la Ley de Convertibilidad estaba anunciada en *Gilda*: en Buenos Aires, señores, un dólar es siempre un dólar. Un dólar no tiene más poder que un dólar. Un dólar es solamente un dólar.

A propósito de este filme, del deslumbrante personaje que interpretaba en este filme, es decir, Gilda, solía decir Rita Hayworth: "Los hombres se acuestan con Gilda y se despiertan conmigo". Triste frase, si las hay. Tan triste que expresa el máximo terror de los argentinos de hoy: acostarse con la convertibilidad y despertarse con la hiperinflación.

¿Qué magia nos salvará de esto?

Hace unos cuantos años se cantaba una canción cuyo estribillo decía: *Total para qué / te vas a preocupar / las cosas como vienen / se tienen que tomar*. No recuerdo quién la cantaba. (Me dicen que Jolly Land. ¿Tanto tiempo hace? ¿Existió Jolly Land?) Pero sé que lo que se dice en esa canción expresa el ánimo de los argentinos de hoy ante, digamos, los destinos del país.

Hay una sensación profunda de destino ya decidido. El *total para qué* trasluce la sensación de impotencia ante toda posibilidad, no ya de cambiar, sino momentáneamente de influir en las cuestiones públicas. Instrumentalmente, esto determina un estado de desmovilización social que vendría a rescatar — como rostro esencial de los tiempos presentes — la célebre frase: yo, argentino, es decir, yo no quiero saber. No quiero meterme. Háganlo todo sin mí. Ande yo cuenta, y al resto que revienta.

En el mundo político, no obstante, se agitan diversas pasiones. Esto lo advierte el argentino del *total para qué*. La pasión que más se agita es la reelección del Presidente. ¿Se trata de la pasión de un individuo por

perpetuarse en el poder? El argentino del *total* para que sabe que no se trata meramente de esto. Hay algo insoslayable en el escepticismo y el desencanto: vuelve a la gente muy pesimista, muy poco crédula. Acostumbra, la gente, a decirse: *hagan lo que quieren, no pienso en nosotros nada vamos a hacer contra ellos pero, al menos, no les damos a creer*. Nadie cree por ejemplo, que el Presidente sea un patriota dispuesto a sacrificarse seis años más por la felicidad del pueblo y la grandesa de la Nación. Se trata, tienden a creer, de la continuidad de las avanzas instaladas.

Sería más o menos así: el actual Presidente ha establecido un séquito puto con el *establishment* nacional. Montado sobre ese pacto llegó al poder. Le frenaron la hiperinflación y le aquietaron los mercados para imponerlos como una especie de garantía de la estabilidad económica. Esto sigue aun funcionando. Creo que alguna vez se dice la hiperinflación es el Fzeiza de los radicales. Lo es, al menos, para la propaganda justicialista. Los justicialistas utilizaron una y otra vez ese duro recuerdo. Si los radicales decían nosotros o Fzeiza. Es decir nosotros o el retorno de la violencia. Los justicialistas dicen nosotros o la hiperinflación. Es decir, nosotros o el caos económico.

La continuidad del Presidente garantiza la permanencia y también la *coherencia jurídica* de un planteo político-económico que está haciendo bien lo que el *establishment* y la banca acreedora quieren que se haga. Si uno, por ejemplo, lee a Alain Touraine llega, inevitablemente, a preguntarse: ¿pero no ve este viejo sociólogo que nosotros vemos? ¿No ve la exclusión social, la marginación, la corrupción? Las ve, pero nos dice: *ésta es la que busque solucionar esos problemas* — es la *tercera etapa* de la reforma. Es notable cómo en los planes de ajuste neoliberales las personas siempre quedan fuera del final.

La continuidad del presidente asegura al proyecto puntos esenciales, a no haberla alteraciones mayores

en la cúpula del partido gobernante b) esto posibilitaría frenar toda investigación de casos de corrupción que pudiera desestabilizar a esa cúpula con la cual los negocios se están manejando bien. Porque es suma, no sólo no se desea correr el riesgo de que gane algún partido opositor, sino que ni siquiera se contempla la posibilidad de alterar los cacicazgos.

Pero el *total* para qué existe porque sabe que aun cuando se produjera tal cosa — *la no reelección del Presidente* — nada cambiaría esencialmente. Con este Presidente o con otro los dueños de la Argentina no desconocen cómo manejar la situación. Ante todo porque el justicialismo va es un hecho. *La política va no tiene Estado en la Argentina*. Se gobierna desde la economía. La *centralización* del desmantelamiento del Estado ha concentrado todo el poder político en la economía. Siempre el *establishment* hizo su política con la economía, con la economía como instrumento de presión y hasta de ataque. Siempre tuve frente a mí — *acometida* en mayor o menor grado — a una clase política que contaba con el poder instrumental del Estado. Diría incluso, ésta es la historia del primer gobierno peronista: el traslado del eje de la economía de sector agrario al sector industrial (Miranda — la constitución de un Estado que pudiera oponerse desde lo político instrumental (lo que *señalamos* el aparato del Estado) a la prepotencia de los frusci agrarios.

Bien, está *arguendo*. Podría afirmarse que, en la Argentina, ya no hay Estado. O más precisamente: ya no existen *estructuras estatales desde las cuales discutir con el poder económico, que de este modo, ha monopolizado el poder político*. Así la tarea histórica del menemismo habría sido la de *soportar* — a través del desmantelamiento del Estado — el poder político al poder económico. La incidencia de este hecho sobre el sistema democrático es letal. ¿A quién votaran los argentinos en las próximas elecciones? ¿A los representantes de un poder político autónomo o a los testaferros de un poder econó-

mica omnímodo que se muestra impudicamente detrás de las máscaras sumisas de candidatos cuya misión será captar el voto popular para colocarlo a los pies de las diez o quince empresas sobrenacionales que imponen su voluntad en la Argentina de hoy? *¿Hay mayor escándalo para la democracia (salvo su lisa y llana supresión) que hacer de la clase política un mero medio para captar el voto popular y someterlo a la convalidación del poder económico?*

Existe, también, otro rostro del desencanto, del *total para qué*. La oposición al justicialismo neoliberal (a eso que se llama *menemismo*) se ha hecho menos desde las ideas que desde la jarana hiriente, desde la bafa, desde el chiste ingenioso pero —a causa de su compulsiva repetición— ya ineficaz. ¿Cuál es la propuesta? ¿Cuál la alternativa?

Las bromas, las injurias y los chistes ingeniosos no presentan alternativas. Se regodean en el facilismo de retratar a un poder impudico, frívolo y farandulero que ofrece —sin mayores preocupaciones— una y mil anisetas para la mofa. Pero el argentino del *total para qué* ya se pregunta: ¿qué hay más allá de chiste? ¿Otro proyecto o la mera seriedad (presentada casi como *valor supremo* a través de la oposición jaranera), el utildamiento, los buenos modales de un político radical que no jugará a fútbol, no bailará chacareras, no se entregará ostensiblemente a los avatares del sexismo, pero respetará el proyecto de ajuste, de la exclusión, del desmantelamiento del Estado?

Y como cierre de esta situación, el olvido. Todos los sabemos: el actual estado de las cosas es el resultado de una gran derrota de los argentinos. De este modo, el argentino del *total para qué* no quiere recordar. Se ha estrenado, durante estos días, una película argentina que apuesta a la memoria. *Un muro de silencio*, de Lita Stantic. Con obstinada unanimidad he oído decir a muchos: "La gente no va a ir. La gente ya no quiere acordarse de esas cosas".

El olvido suele ser una condición insoportable del triunfo del poder. En 1879, José Hernández publica *La duélla de Martín Fierro*. El poeta resistente de 1872 es ahora un ideólogo del naciente roquismo, del triunfo de Buenos Aires sobre las provincias. Y en la anteuúltima estrofa del poema escribe "Es la memoria un gran don / calidad muy meritoria, / y aquellos que en esta historia / sospechen que les doy palo / sepan que olvidar lo malo / también es tener memoria".

Tener memoria para olvidar. Cruel paradoja que forma parte de la ideología de los triunfadores.

Hay una relación antagónica entre *mito* y *regreso*. Y es tan fuerte el antagonismo que su verificación en distintos momentos de la historia, no sólo nacional, sino universal, permitiría establecer la siguiente ley: *mito que regresa muere*.

Durante agosto, en la Argentina, se había mucho de San Martín. La novedad de estos tiempos radica en un intento que suele denominarse "sacar a San Martín del bronce". Lo que no está nada mal. Pero no siempre, necesariamente está bien. Exhilar, por ejemplo, la imagen de un San Martín corroído por la enfermedad, mostrarlo humano, incluso endeble, frágil y hasta temeroso, me parece espléndido. Prefiero a un San Martín que se lanza enfermo y dolorido a la travesía de los Andes a ese héroe intocado que avizora los abismos y las distancias desde su caballo blanco. Pero que un cócnico televisivo se vista como su hijo y, entre un torrente de pavadas sin gracia, te diga "pelotudo" me parece una torpeza y hasta una canallada. Una perfecta muestra de esa televisión aberrante que confunde — y utilizo aquí una impecable categorización de Beatriz Sarlo — unpenaje con transgresión.

Sea como fuere, San Martín mantendrá su figura mi-

lucá. Le serán reveladas, a lo sumo, algunas aristas humanas, pero nadie bajará del bronce a quien construyó su propio bronce con la más adecuada de las actitudes histórico-políticas para permanecer, exactamente, en el bronce: no regresar jamás.

Hagámos brevemente, algo de historia. En diciembre de 1828 el general Juan Lavalle derroca a Manuel Dorrego de la gobernación de Buenos Aires. Lavalle era unitario, Dorrego federal. Lavalle utiliza para su golpe sedicioso a las tropas que regresan de la guerra con el Brasil. Dorrego huye. Lavalle lo persigue y lo derrota en Navarro y, allí, en Navarro, el 13 de diciembre, lo fusila. Hasta tal extremo había llegado el odio entre unitarios y federales.

En febrero del año siguiente, en una corbeta de nombre *Chichester* regresa al país José de San Martín. La corbeta ancla en el puerto de Buenos Aires y el héroe de Chacabuco y Maipú permanece en ella, recibe visitas, recibe a unitarios y federales, pero no desembarca.

He aquí a San Martín en su momento crítico: *desembarcar en la historia o alejarse hacia el mito*.

Tanto unitarios como federales le aseguran someterse a su gobierno si acepta, precisamente, gobernar sólo él, le dicen, puede pacificar los ánimos. Unir a los desunidos. Superar los antagonismos. San Martín escucha a todos. Dice una frase destinada a la posteridad: "Jamás desvaneceré mi sable en luchas fratricidas". Y se va. Se aleja hacia la patria del mito. Será ahora el héroe lejano. El Libertador que no quiso derramar sangre de hermanos. El anciano sabio que escribe máximas para su hijo. Su mayor contumacia con la historia nacional será enviarle su sable a Rosas y congratularlo por su energía ante los bloques extranjeros. Pero este gesto no quebra su coherencia, solo apoya las luchas entre potencias extranjeras, nunca la lucha entre hermanos.

¿Qué hubiera ocurrido si San Martín *desembarcaba*, se subía a un bote y se alejaba de la corbeta *Chichester* rumbo a la historia? Hubiera tenido que optar. O federales o unitarios. Hubiera tenido que utilizar al Ejército Li-

¿Por qué no lo trajo Uriburu? Porque Uriburu era —y sobre todo lo era para los historiadores revisionistas— la encarnación presente de Rosas. Pero traerlo, ¿para qué? A Uriburu no la venía mal la lejanía de Rosas. Desde el pasado, el Restaurador legitimaba al goipista de '30 como la sombra negada y fuerte cuya fuerza era necesario aplicar ahora a la conducción de la República. Traerlo, para Uriburu, hubiera sido un exceso, una superposición de hombres fuertes, un abultamiento perjudicial, ante todo, para él, para Uriburu, ya que él era Rosas, ya que él era el hombre fuerte, ya que él haría la *dictadura trascendental* que Carlos Ibarguren había encontrado en Rosas, y reclamaba para el presente ya que él, Uriburu, era el hombre de la espada anunciado por Lugones, ya que él sería el Restaurador de los valores morales desquiciados por la "demagogia yrigoyenista". Si él, entonces, era Rosas, ¿para qué traerlo? De este modo, Uriburu, al encarnarlo, requería la lejanía, el destierro de Rosas, la vigencia de la maldición de Mármol: "Ni el polvo de tus huesos la América tendrá".

¿Por qué no lo trajo Perón? Porque Perón no se metió con nuestras contiendas historiográficas, con nuestro pasado irremediado. Pragmático y sarcástico, solía decir: "Bastantes problemas tengo con los vivos. ¿Para qué me voy a meter con los muertos?" Y, en efecto, no se metió. Los ferrocarriles nacionalizados llevaron los nombres de los héroes de la historiografía liberal. De los que habían tramado con las líneas ferroviarias, un país centralista y macrocefálico. Se llamaron, los ferrocarriles, Mitre, Sarmiento, Roca. Nada que ver con el revisionismo. Solo en algún pasaje de *Actualización política y doctrinaria para la toma del poder* habla Perón de una línea anglosajona y de una línea hispánica de nuestra historia, atribuyéndole a la primera, claro está, la causa de todas nuestras perversaciones.

¿Por qué no lo trajo Frondizi? Porque Rosas jamás entró en los laberintos de su pragmatismo que le ganó el mote excesivo, por lo laudatorio, de "Maquiavelo". En suma, Frondizi no lo trajo porque nunca se le presentó la oportunidad de negociar su regreso. Si a cambio de ese regreso hubiese obtenido algo, Rosas, en medio de oscurismos y bastardas negociaciones, hubiera vuelto con Frondizi. No fue así.

¿Por qué no lo trajo Onganía? Porque Onganía era un tenaz dictador como Uriburu, y también era un "hombre fuerte" que no quería sombras, pero no era un fascista. Era un general cursillista, un socio menor del Pentágono, un agente de la Seguridad Nacional. Era, coherentemente, un militar al servicio de la oligarquía liberal argentina, que detesta a Rosas y es la que custodia el cumplimiento de la maldición de Mármol. ¿Cómo habría entonces de inquietar a Onganía con los huesos del Restaurador? Además —y he aquí el motivo esencial— traer a Rosas, para Onganía, hubiera sido abrir el espacio histórico-político para traerlo a Perón. y esto, durante los años sesenta, era impensable para el país burgués que produjo la célebre frase de Cooke: "El peronismo es el hecho maldito del país burgués". Y

Rosas seguía siendo el hecho maldito de la historia argentina.

¿Por qué no lo trajo Lanusse? Porque el regreso que desvelaba a Lanusse era otro. No el de Rosas, sino el de Perón. Y Rosas ni siquiera le hubiera servido para abrir el espacio del regreso de Perón, ya que este regreso, el de Perón, era tan esencia para Lanusse, hasta el punto ocupaba el centro de su estrategia política que nada lo hubiera llevado a opacarlo con otro. En suma, Lanusse gobernó para negociar el regreso de Perón, para acabar con este hecho maldito, y no con el que nos dijo Marmol.

¿Por qué no lo trajo Perón hervido del '73? Porque Perón seguía sin querer meterse con los muertos. Y porque, en verdad, tenía demasiados problemas con los vivos en el '73. Porque Rosas, en la Argentina caliente del '73, hubiera sido un estruendo más en un país sacudido a diario por estruendos innumerables. Porque Rosas, en la Argentina caliente del '73, hubiera despertado furiosas potencias. Hubiera activado los odios, la dialéctica entre la sangre y la venganza por la sangre derramada: en suma, la violencia. Porque a Rosas en la Argentina caliente del '73, hubieran ido a recibirlo los Montoneros y el Comando de Organización. Y si el regreso de Perón había producido *Ezeiza*, ¿qué no produciría Rosas? De modo que Rosas había de seguir allí infamado en Southampton, no por la maldición de Marmol ahora, sino por la Argentina caliente del '73, ya que esta Argentina no podía permitirse dos regresos. Sólo con el de Perón había corrido ya demasiada sangre. Pero, en su forma caótica y letal esa Argentina del '73 hubiera recibido a Rosas con algo impermisible en este regreso de hoy no hubiera recibido en medio de una vorágine de ideas, discutiendo, polemizando. Lo hubiera recibido con pasión. Lo hubiera recibido desde diversos y antagonistas espacios políticos que se habrían interpenetrado.

¿Por qué no lo trajo Videla? Porque Videla, como On-

ganía, fue el brazo armado de la oligarquía liberal y financiera, un socio menor del Pentágono, un agente de la Seguridad Nacional. Y porque el "Proceso de reorganización nacional", en medio de sus mortíferos y grandilocuentes desvaríos, se llamó así porque se imaginó como una nueva generación del '80, y si aquéllos habían hecho la "organización nacional", éstos harían la "reorganización". Pero ninguno traería a Rosas, ya que los "reorganizadores" asumirían la maldición de Marmol con tanta convicción como quienes, según ellos, los habían prefigurado, es decir como los organizadores del '80. Y en fin, porque el general Jorge Rafael Videla y sus ideólogos no pensaban en Rosas cuando decían que la derrota de la "subversión apatrida" tenía el mismo valor fundacional que la expedición al desierto. Pensaban en Roca, el brazo armado de la generación del '80.

¿Por qué no lo trajo Alfonsín? Porque este abogado de Chascomús es, ante todo y después de todo, es decir un abogado de Chascomús, lugar del que surgió la rebelión antirrosista de "los libres del sur" esos ganaderos disconformes. Y porque los radicales enviden poco y mal las cuestiones profundas del siglo XIX en la Argentina. Para ellos, todo empieza con la caída de Yrigoyen y el golpe de Uriburu. Y cuando hablan del siglo XIX balbucean obedientemente la dogmática escolar. Se prefiguran en Sarmiento, tan modernizador él, en el siglo XIX como imaginaron serlo ellos en el XX. Así, lineales, dogmáticos, obsecuentes, mantienen la maldición de Marmol. ¿Por qué, entonces, estos demócratas habrían de traer a Rosas? En noviembre de 1984, en la revista *Humor* publiqué una larga nota con un título explícito: "¿Habrá democracia para Rosas?" No la hubo.

¿Qué Rosas vuelve? ¿El proteccionista de la Ley de Aduanas de 1835? ¿El que, según Sarmiento, hacía "el mal sin pasión"? ¿El que, según Alberdi, representó, tal como lo habían representado Moreno y Rivadavia y tal como lo representarían Mitre y Sarmiento, al contrab-

mo porteño, el poder de la Aduana, la "ambición inteligente de Buenos Aires"? ¿El señor feudal? ¿El patrón paternal y precapitalista? ¿El héroe de la Vuelta de Obligado?

¿Por qué lo trae Menem? Porque Rosas, el maldici-
do, le servirá para terminar con todas las maldiciones.
De este modo, entre la compleja trama de la *unidad*
nacional, es necesario que Rosas vuelva para que los

comandantes saigan. Si se elimina el espacio de la *tradición* y el retorno de Rosas es imprescindible para esto— se abre el espacio del *indulto*.
¿Qué ocurrirá? Nada. Habrá actos oficiales. Algún
cura dirá algo. Y luego lo enterrarán otra vez. Hoy, la
historia se hace como Sarmiento decía que Rosas hacía
el ma... sin pasión. Hoy, Rosas no avivará las polémicas
ni agitará las ideas. El país que lo recibe — inmenso en
la tibieza, en la incertidumbre y hasta en la impavi-
dez— no ha generado aún espacios políticos diferen-
ciados ni una praxis intelectual capaz de enfrentar la in-
abarcable complejidad histórica y política del infamado
de Southampton.

A PROPOSITO DE LO INEXISTENTE: LA IDENTIDAD PERONISTA

Todavía suele escucharse a ciertos ciudadanos políticos o gente del orden común decir: "Yo soy peronista, pero no menemista". Esta frase, a esta altura de los hechos, bien puede ser calificada como uno de los más escafularios inventos argentinos. Supone, la frase, que existe una identidad peronista desde a cual es posible diferenciarse de la gestión del presidente Menem quien, a su vez, representaría el máximo grado de distorsión de esa identidad. Hecho que trasladado al campo de la ética política se califica como *tradición*, palabra por otra parte muy usada en la historia del justicialismo, ya que siempre hay alguien que *tradiciona* y alguien que expresa el, pongamos, verdadero rostro de ese partido.

Estas dos palabras, *invención* y *traición*, son fundamentales para entender algo acerca del peronismo. Digámoslo así: *el peronismo es un sujeto político en permanente estado de intención*. Convengamos que esta cualidad (que puede llegar a ser atractiva para ciertos novelistas, esos seres consagrados a ficcionalizar lo real) no es la más apropiada para establecer una iden-

idad política. Así, por otra parte, lo demuestra la otra palabra, *traición*.

Ocurre que el peronismo no ha sido nunca inventado como la invención de un solo sujeto. Muchos sectores, a lo largo de su historia, inventaron su peronismo y, desde esta ficción, llamaron traidores a quienes se habían inventado otro.

Esto ni siquiera quedó resuelto en vida de Perón. El fundador del justicialismo gustaba reservarse para sí una especial condición de árbitro, condición a la que en su libro *Conducción política* dio el nombre de *Padre Eterno*. "Cuando se forman dos bandos peronistas", solía decir, "yo tengo que hacer de Padre Eterno; no puedo darle la razón a uno ni a otro".

Esta idea pragmática y aditiva que tenía Perón de la política repercutió sobre la posible identidad peronista, tornándola infinitamente cambiante. Así, el peronismo pudo tener mil rostros y ninguno. Enumeremos algunos de esos rostros. 1) nace como un movimiento nacional popular. Un líder carismático, surgido de las entrañas del militarismo, aglutina la adhesión de las mayorías. Se produce un proceso de incorporación de los contingentes de las migraciones internas al proceso productivo. Se impulsa la industria liviana; se crean, así, innumerables fuentes de trabajo. Los obreros son sindicalizados. Los sindicatos mantienen una férrea unidad con el Estado. Se promueven las nacionalizaciones. En 1949 se reforma la Constitución y se introduce en ella un artículo — el 40 — que proclama inalienables las fuentes minerales del país. Hay una redistribución del ingreso. Los obreros aman a Perón y Perón les dice que son maravillosos y que hará, siempre, "lo que el pueblo quiera". Es una etapa de fuerte dinámica histórica. Son los años que la fraseología justicialista llama de "felicidad del pueblo y grandeza de la Nación". Años que permanecerán fuertemente grabados en la memoria colectiva de los ciudadanos peronistas; 2) a partir de 1961 con la misión Ce-

rejo a Estados Unidos y luego con la visita al país de Milton Eisenhower, el peronismo se vuelve amigo de las inversiones extranjeras y convoca al Congreso de la Productividad. En 1961 se declara el *estado de guerra interno*, respuesta al golpe del general Menéndez. Esta situación deriva en un autoritarismo político que acerca al peronismo al modelo de las dictaduras latinoamericanas de la época. Por último el acercamiento a Estados Unidos tiene como fruto previsible el contrato con la petrolera California, en contradicción con el artículo 40 de la Constitución justicialista, al que Scalabrini Ortiz había llamado "bastión de nuestra soberanía". 3) entre 1965 y 1968, con Perón en el exilio, el peronismo se vuelve combativo y fierro. John William Cooke es el delegado personal de Perón. Hasta Vador pone caños; 4) a partir de 1969 se produce una de las más fascinantes y trágicas invenciones del peronismo: la *izquierda peronista*. Perón es el *hecho malvido*. Evita es cheguevarizado. Surge la guerrilla. *Esta periplo de la izquierda peronista debe interpretarse, un más, como uno de los más grandes esfuerzos de la izquierda argentina por comprender y acercarse a un pueblo siempre inasible para ella*. Se produce no sólo la invención del peronismo, sino, muy especialmente, la *renovación de Perón* a quien se transforma en un líder revolucionario que responde a los imperativos de la época; 5) durante su tercer gobierno, Perón da cobertura política a la derecha del movimiento. Intenta, asimismo, una política aperturista con los radicales. Dice: "Para un argentino no hay nada mejor que otro argentino". Lenguaje que suena marciano para la sensibilidad combativa y clasista de la izquierda, enamorada del peronismo de la maldición. 6) muerto Perón, el peronismo queda en manos de Isabel y López Rega. Hay ruptura y oscen-tuación de tendencias ya existentes entre el gobierno de Perón y el de Isabel. Crímenes de la Triple A, 7) perdidas las elecciones de 1983, el peronismo decide *renovarse*. Surge la *renovación peronista*, un honesto in-

tento social-demócrata de conjugar la idea de la *comunidad organizada con la democracia*, 8) con Menem se inventa el que es, hasta ahora, el último rostro del peronismo: liberal, conservador privatista, socialmente insensible. En suma, el peronismo fue *nacional popular* entre 1946 y 1951, *autoritario* y amigo de las inversiones extranjeras entre 1951 y 1955, *resistente obrero* y hecho mas duto eleccionario entre 1955 y 1969 (también, aquí, *conciliador* y *vandorista*, amigo de los militares del '66), *socialista* y *guerrillero* entre 1969 y 1973, *disagustado* con la oposición política y represor de la izquierda entre 1973 y 1974, *desembozadamente fascista* y *terrorista de Estado* entre 1974 y 1976, *socialdemócrata* entre 1986 y 1989, *liberal*, *conservador* y *privatista* a partir de 1989.

¿Cuál es su identidad?

Tuvo (y posiblemente tendrá) tantos rostros que es imposible fijar uno. Su pragmatismo lo llevó a adaptarse a todas las coyunturas en lugar de asumirles desde una propia identidad.

Entre los numerosos rostros del peronismo se destaca (por su difícil comprensión) el rostro *socialista y revolucionario* de los años setenta. ¿Nunca tantos se equivocaron tanto? ¿Fueron sólo unos patéticos ingenuos manipulados por un viejo maligno los jóvenes de la izquierda peronista? ¿Hubo, en verdad, un malentendido? Se sabe, pocas cosas *fasonan* tanto como lo *prohibido*. Así, la *izquierda peronista* se constituye a partir de dos o tres certezas fundantes. Perón es el *político prohibido* en la Argentina burguesa, el peronismo es la *identidad política* asumida por la clase obrera y los regímenes que prohíben al líder de los trabajadores lo hacen en nombre de la *democracia*. No es azaroso que deduzcan de todo esto que la *democracia* es un concepto que pertenece al *enemigo*, a las clases dominantes, a la burguesía.

Destaco este elemento porque muchos jóvenes de hoy no alcanzan a entender el desdén que quienes fueron jóvenes en los setenta tenían por las formas democráticas. La *democracia* era una *farza*. Una *farza* ejercida impunemente por los gobiernos antipopulares, ya

fuesen civiles o militares. En nombre de la democracia se prohibía al movimiento mayoritario y al líder político fervorosamente esperado por la clase que Marx había señalado como la destinada a enterrar a la burguesía: a clase obrera. De esta modo, para muchos, ser marxista, en la Argentina, era, sin más, ser peronista.

Esta situación, en medio de esta Argentina neoconservadora, liberal y dismanteladora del Estado y sus posesiones estratégicas de la nación, puede parecer inconcebible, ya que esto que hoy vivimos también es el peronismo. De aquí que más de uno pueda preguntarnos hoy, desconcertado, ¿cómo buscaron al socialismo en el peronismo, cómo pudieron imaginar que al camino al socialismo se realizaba a través del peronismo? Es así: eso se creyó. Y hubo motivos para creerlo.

La explicación puede resumirse en algunos puntos fundamentales: 1) La clase obrera era peronista. Y esto, dentro de las concepciones *populistas* de los setenta, era central. Había que partir del nivel de conciencia de las masas. Ir más allá era vanguardismo iluminista. 2) regímenes que se autoproclamaban democráticos prohibían, con inconcebible obstinación, al peronismo y a su líder, el general Perón, actuar libremente en la escena política argentina, 3) ¿hay algo más *fascinante* que un líder político odiado por las clases dominantes y amado por la clase obrera?

En un universo ideológico en el que se postula que la *revolución* habrá de ser encabezada por la clase obrera como clase redentora de la historia, los jóvenes peronistas se asumen como la verdadera *izquierda*, la que finalmente ha comprendido que los caminos del pueblo son arduos, laberínticos, históricamente situados y que la revolución en la Argentina se sitúa *dentro* del peronismo. Que la batalla deba ser librada *adentro* y no *afuera*, en medio de la pureza abstracta de las teorías revolucionarias. Todo esto se aumenta con la realpolitik de las *menos sacras*. Dentro de esta construcción toda ideología es una construcción a partir de determi-

nados elementos de la realidad, el mítico diputado peronista, luego delegado personal de Perón, luego militante castrista y también brillante teórico John William Cooke juega un papel decisivo. Cooke es la más potente suña de izquierda en el peronismo. Escribe un *Informe a las bases* que es leído como un texto de culto.

Consignas suyas moldean la conciencia política de los jóvenes: a) *el peronismo es el hecho maldito del país burgués*; b) *peronismo, antiperonismo es la expresión de la lucha de clases en la Argentina*. La brillante protección de estas consignas es deslumbrante. Tienen tanta épica como la undécima tesis sobre Feuerbach de Marx y tienen, también, el mismo significado para los jóvenes de la época. Se razona, aproximadamente, así: si el peronismo es el *hecho maldito* para las clases dominantes (para los larsantes de la fraseología democrática), si *peronismo-antiperonismo* es la expresión nacional de la lucha de clases, Perón, entonces, juega objetivamente, es decir, más allá de lo que él piense o desee un papel revolucionario y debiera asumirlo necesariamente al costo de perder su condición de líder de masas.

En suma, no se creía en Perón, se creía en una serie de elementos histórico-sociales a los que Perón (impulsado, además, por la militancia de las bases) no podría sino serles fiel: sumándose a ellos como un elemento más, sin duda decisivo, pero obligado a desempeñar el papel que los férreos condicionamientos de la historia y de la lucha popular le habían asignado.

Así, la izquierda peronista se hace *nacional y violenta*. La violencia se justifica como una reacción inevitable ante la violencia estructural de los gobiernos antipopulares, militares, represivos, que hablan de la democracia en tanto proscriben al movimiento popular. El texto central es aquí *Los condenados de la tierra* de Frantz Fanon. Y lo nacional surge a partir de lo que se denomina *las luchas nacionales contra la dependencia*. Se apele a los textos del revisionismo histórico. Se des-

cubre, en nuestra historia, al otro maldecido: a Juan Manuel de Rosas. También él, como Perón, es inconciliable con el régimen vendepatria. Los jóvenes de la izquierda peronista leen los libros de los autores revisionistas, que cobran, de este modo una actualidad y una virulencia insospechada. Leen a José María Rosa, a Fermín Chávez y a los teóricos de la izquierda nacional. Sobre todo a Hernández Arregui. Entre tanto, usan largos sacos de cuero, creen (como creía Engels) que no hay nada más autoritario que una revolución, se burlan de la democracia, valoran positivamente la violencia como elemento esencial de la lucha del pueblo y confían en que, llegado el momento, se torcerán el brazo a Perón quien, además, les ofrece elementos, les prodiga frases, flores en el sepelio de cada guerrillero, todo, en fin, como para que sientan que, si, son, como el pueblo peronista, maravillosos.

La *invención de Perón* radió sin presentarlo como un líder revolucionario, como un héroe nacional-popular de los '40 que había evolucionado al socialismo en los '70. O que, en todo caso, en el momento decisivo, no podría sino jugar el papel que el pueblo peronista y la militancia le marcarían: el de la revolución socialista.

Todo esto suena bastante deprimente y es, en verdad, incomprensible para la mayoría de los jóvenes de hoy. Ocurre que cada época histórica contiene un enorme número de variables y presenta una profunda opacidad para quienes la juzgan desde otro horizonte político-cultural. Conjeturo que nosotros, los que conformamos la sociedad política de hoy, también hubiéramos resultado bastante increíbles para los jóvenes impetuosos de los setenta.

Esto, claro, si hubieran podido juzgarnos tal como nosotros, hoy, los juzgamos a ellos.

Confieso mi sorpresa por el brote polémico que ha despertado un texto oscuro de la inexistencia de la identidad peronista que publique hace cierto tiempo. Confieso, también, que estuve a punto de no escribir ese texto. Ocurre que le he dedicado muchas páginas al tema del peronismo y otros temas me convocan con más fuerza. Ocurre que el tema de la identidad peronista me parece tan definitivamente resuelto en el espacio político argentino que conjeturé, antes de escribir la nota, era necesario abundar sobre él. De todas maneras, la escribí. Uno, nunca, escribe algo porque sí, sin algún fundamento que reclame todavía algún tipo de transparencia en el campo de las ideas.

Mi propósito era muy simple: de nada sirve definirse como peronista para hacer *política progresista* en la Argentina actual. La afirmación "soy peronista" requiere tantas aclaraciones que es aconsejable no incurrir en ella. Pero este no es el tema del presente texto. No tengo nada que agregar a mis afirmaciones anteriores y en ellas cató la resolución de la polémica. Son otros los matices que —aquí— me interesan.

Hubo dos notas (una de Juan Carlos Dante Gullo y

otra de Oscar Sbarra Mitre, por quienes, tal como ellos por mí, guardo el respeto y el recuerdo de la militancia compartida durante los años 70 cuyos títulos son paradigmáticos: *Las trampas de la razón* y *La única verdad es la realidad*. Ambas implican un cuestionamiento a la herramienta más genuina con la que trabaja un intelectual: la razón.

La actitud asumida por los polemistas es casi compasiva: los intelectuales —he aquí el subtexto de sus notas— se extravían en su comprensión de la realidad porque caen en las trampas de la razón. Los intelectuales viven alejados de las certezas primarias, sus teorías los abruma y los conducen a una lejanía, a una fatal separación de las verdades más sencillas, de esas verdades que el pueblo conoce naturalmente, ya que el pueblo está en contacto con la realidad y los intelectuales están en contacto con las teorías, con la razón y sus fatales trampas. De aquí que el pueblo nunca se equivoca y los intelectuales, por el contrario, *siempre*.

Este anti-intelectualismo es no sólo propio de la modalidad populista del peronismo, sino también de la dirigencia política argentina en general. A los intelectuales, entre otras cosas, se los llama *utópicos*. Es decir, seres que viven consagrados a diseñar horizontes imposibles, cuya postergación los políticos siempre considerarán necesaria en nombre de los imperativos de la realidad.

Por decirlo claramente, en la *verdad* reside naturalmente en el pueblo ni el error es patrimonio esencial de los intelectuales. Aún más: la *realidad* con la que supuestamente está en contacto el pueblo suele ser improductivamente alienante, y no es poco lo que ciertos intelectuales —ideólogos, por ejemplo, de los medios masivos— contribuyen para que así lo sea.

Pero hay algo que un intelectual no puede aceptar: el *chantaje populista*. Un intelectual es alguien que no se avergüenza por utilizar la razón como instrumento devalador de la realidad. Un intelectual no se aver-

güenza por tener teorías, ideas, utopías. La situación contraria es la que, precisamente, lo humilla y lo niega.

Un intelectual —y me refiero, con precisión, al *intelectual progresista*— es alguien que reivindica para sí la posibilidad de la *mirada crítica*. Y la mirada crítica es la que encuentra su negación en la frase *la única verdad es la realidad*. La mirada crítica mira desde otra situación. Es una mirada situada, pero entre este sitio en el que se instala y la realidad establecida hay un corte. Un espacio que ocupa la razón como posibilidad de trascendencia de lo fáctico. Si se quiere: *la razón como utopía*. Como constante generadora de utopías que implican la creación de espacios nuevos, de *alternativas, de situaciones diferenciadas*.

Siempre consideré que una de las frases más desafortunadas de Perón fue precisamente la que hacía de la realidad la única verdad. También creo que la obstinada reverencia con que la han seguido los peronistas no poco ha contribuido a la labilidad ideológica del partido que los convoca. La frase expresa el *pragmatismo político* en su modalidad más exasperada. Se dice *la única verdad es la realidad* y se está diciendo *la verdad está en los hechos*. Y es esta certidumbre la que ha bloqueado una y otra vez la identidad peronista: plegarse a la realidad, acompañar a los hechos en lugar de afrontarlos, de asumirlos desde una propia identidad.

Este culto por los hechos separa a los pragmáticos de los utópicos. Los pragmáticos creen tener una sabiduría especial: detectan el devenir de los hechos, conocen los abstrusos caminos de la realidad. Esto se expresa en dos vertientes ideológicas que abrumadoramente asumen: 1) son astutos, la política se teje para ellos entre astucias, cuerdas, negociaciones, pactos, escamoteos y alianzas. Se trata, siempre, de ver *cómo viene la mano* y actuar en consecuencia; 2) son populistas, dicen expresar ante todo, una realidad inmanejada y fundante: el pueblo. El *pueblo y la mano* son los dos vértices del pragmatismo político,

que requiere, por esencia, una *sumisión* ante los hechos.

Definiría, entonces, al intelectual como un ser para el que la realidad no es la única verdad. Para él que la realidad debe ser sometida a la mirada crítica de la razón. No es un ser privilegiado ni el sabio de la tribu. Pero ya es demasiado tarde como para que acepte que las teorías son grises ante el verdor de la vida del pueblo. Porque hoy, un intelectual rechaza las antinomias tramposas que se han elaborado para negarlo, para conducirlo a aceptar la dictadura del *irracionalismo totalista*. No hay antinomia entre teoría y práctica. Ni entre razón y vida. Ni entre teoría y pueblo. La verdad no reside en el pueblo ni el error en la razón. La razón, por el contrario, por su incapacidad para abrirle brechas a la asfixiante *realidad cotidiana* —la realidad de ese "pueblo maravilloso" que trabaja y se cansa y no tiene "tiempo para los libros" — es el fundamento de la utopía, ya que sin la capacidad negadora de la razón aceptaríamos la realidad, siempre, tal cual es y nada nos daría la inteligencia y el valor de querer modificarla.

LA MUERTE MÍTICA DE PERÓN

Perón no muere el 1° de julio de 1974. Muere, en Ezeiza, el 20 de junio de 1973. Muere, aquí, como mito, como astucia de la Historia, como conductor capaz de conducir, de totallar todos los antagonismos de la patria dividida. Ningún político como él, como Perón, tuvo la arrogancia o la ambición o el coraje o la locura de atreverse a conjurar los demonios de un fragmentarismo histórico que hubiera producido vértigo en otros y que producía en él la certeza de poder asumir el lugar de la Idea beghana.

Perón, desde Madrid, se consagra a conducir el desorden. Cree ser un ajedrecista genial. Cree que la escena política es un tablero en el que hay que acumular del lado propio el mayor número de fuerzas, por heterogéneas que fuesen. Así como Hegel postulaba que la Idea ofrecía a través de las pasiones de los individuos el costo de la caducidad. Así como sostenía que lo absoluto se realiza por medio de la instrumentación de las pasiones individuales, las que crecen persiguiendo sus propios fines cuando, en verdad y sin saberlo, están cumpliendo el objetivo implacable de la Idea, así, en suma,

como Hegel creía en todo esto y por eso afirmaba que nada grande se hace en la Historia sin pasión, pero sin la pasión de los individuos y no con la pasión de la Idea que no es, en sí, pasional sino que se reserva la soberbia y la omnipotencia del trazado del plan general, del trazado de la totalidad, Perón se creía el genial ajedrecista de un tablero delineado por el sonido y la furia de las pasiones individuales, de las pasiones de los otros, menos de la suya, ya que él Perón, no era quien ponía la pasión sino que ponía la astucia, es decir, la habilidad de conducir las inevitables pasiones individuales hacia un mismo fin. Sabe que se ha transformado en el símbolo del país oprimido. Sabe que se lo desea ver regresar en un avión negro, ya que negro es el color de lo maldito, de lo proscrito, de lo que realmente imposibilita el sueño irrealizado de los poderosos. Así, autoriza a todos, legitimiza a todos, todo es bueno para tornar real aquello que el pueblo espera de él: que vuelva. La lejanía es el fundamento del mito. La lejanía de la distancia o la absoluta lejanía de la muerte. Si Evita había muerto en 1952 y permanecía, de este modo, "eterna en el alma de su pueblo", Perón, como ser histórico, había muerto en 1955 para mantenerse poderosamente vivo como mito en Madrid. El Perón que regresa al país en 1973 es el que arriesga la apuesta extrema de contaminarse con la Historia. Por decirlo así los mitos no aterrizan. Gardel nunca volvió de Medellín, Evita nunca volvió de su cuerpo frágil y canceroso. Perón sí, Perón volvió: volvió con el deseo de conducir, desde la Historia, la trama de infinitas contradicciones que conducía desde el Mito. Sabemos (y lo sabemos dolorosamente) que fracasó en tal intento. No pudo aterrizar en Ezeiza. Tuvo que aterrizar en Morón. Por primera vez la furia de sus conducidos modificaba su omnimoda voluntad. Ya no era la astucia de la Historia. Ya no era el sagaz manipulador de las pasiones particulares. Ahora, él era una pasión más, un elemento más de una lucha de fracciones que no encontraba una conciencia totaliza-

dora. Este pasaje del mito como capacidad de totalización a la Historia como elemento más de un fragoroso caos de antagonismos destotalizados es lo que, desde nuestra actual perspectiva histórica, podríamos llamar la muerte de Juan Perón.



Cuando el dramaturgo Arthur Miller visitó el país dio una o dos conferencias. Curiosamente —en rigor *escandalosamente*—, los organizadores del evento le pusieron como interlocutor como coordinador del debate, al periodista de *Tiempo Nuevo*, un hombre de apellido Neustadt, un hombre cuya permanencia en la escena pública argentina es uno de los símbolos más destellantes del fracaso de este país.

En un pasaje del debate este periodista le formula a Miller una pregunta aberrante. Pregunta, este hombre “¿Por qué seis millones de judíos se dejaron matar por los nazis?” La pregunta no es original, sólo lo es la desnuda brutalidad de su formulación. Porque es cierto es que el tema ha sido un rico material reflexivo en manos de psicólogos, sociólogos o filósofos de probada seriedad y honestidad intelectual. Es posible, así, decir que su tematicidad no ha escapado a quienes reflexionan sobre las aristas más oscuras de la condición humana, muchas de las cuales llegaron a insuperables extremos durante este siglo XX.

¿Hubo una excesiva resignación ante un destino vi-

vido como monstruosa fatalidad por parte de los judíos? ¿Puede el terror ser tan profundo como para anular los deseos de supervivencia y la resistencia que los mismos orguan? ¿Existe en las víctimas una fascinación eludicante ante el poder de los victimarios? Estas son algunas de las preguntas que este tema —*seriamente tratado*— ha propuesto.

Ahora bien, nadie, nunca, se atrevió a formular la pregunta de modo tan bruto como, dirigiéndose a Miller, lo hiciera el citado periodista. “¿Por qué seis millones de judíos se dejaron matar por los nazis?” Analicemos esta formulación. Implica una curiosa inversión en el aspecto esencial de la iniciativa, de la actitud decisoria que será, desde luego, la que cargará con la responsabilidad ética del acto. Esa pregunta, esa formulada, no es una pregunta, es una afirmación. Es una pregunta que afirma: si los judíos no se hubieran dejado matar, los nazis no los habrían matado. Con lo cual, según vemos, los responsables morales del acto criminal terminan siendo los judíos y no los nazis.

Creí necesario tratar brevemente esta cuestión a raíz del tema de las amenazas a la prensa que han ocurrido durante las últimas semanas del mes de julio de 1993. Una de las respuestas que ofreció el Presidente, o si se prefiere, uno de sus comentarios sobre el tema, me llevó a evocar esa lógica perversa que transforma a la víctima en victimario. Y, por consiguiente, al victimario en inocente. O, cuando menos, en no responsable *fundamental y único* del acto de matar.

Ocurrió así: el periodismo le pregunta al Presidente si se tomarán medidas para neutralizar este tipo de agresiones a los hombres de prensa. El Presidente dice que sí. Reconoce, también, que hubo amenazas, que el Gobierno lo sabe, y que se dispone a actuar. Pero dice algo más. Dice que hubo otras amenazas a periodistas. Que se amenazó a otros periodistas. Dice, Horacio Frega, que es funcionario público, director de la oficialista Radio Municipal, y al animador televisivo Luchito Ar-

lés, que dirige un programa encuadrado en eso que suele denominarse como "chismes de la farándula". Y algo más dice el Presidente. Dice: "Eso no trascendió tanto".

He aquí el centro de la cuestión: *eso no trascendió tanto*. ¿Por qué? El propósito que esconde esa declaración, ese comentario presidencial, es evidente: cuando los amenazados, dice, son periodistas adictos al Gobierno, a prensa silenciosa o no publicita adecuadamente esos casos. La prensa, en fin, miente, es tendenciosa, se dice agredida para agredir al Gobierno y, por esta razón, cacarea algunas amenazas y ensordece otras. Veamos, aquí, otra vez en pleno funcionamiento el mecanismo perverso de transformar a las víctimas en victimarios, a los agredidos en agresores, a los perseguidos en perseguidores.

¿Cómo debe sentirse el amenazado ante la sospecha presidencial, ante la sospecha del Gobierno? No puede sino sentir algo que ya ha sentido en otras ocasiones: está desprotegido porque es un sospechoso. El gobierno que debe protegerlo, en lugar de protegerlo, sospecha de él. El gobierno que debe perseguir y castigar con la ley a los amenazadores, arroja sombras de duda sobre los amenazados. "Mienten", dice, por ahora, soterradamente. "Es una campaña de desprestigio. Nos quieren robar votos. No dicen toda la verdad. Ocultan información. También se ha amenazado a hombres adictos al Gobierno y *eso no trascendió tanto*. Y si no trascendió es porque la prensa es tendenciosa, porque agrade al Gobierno, porque escamotea la información, la manipula. Porque, en suma, no es creíble".

¿Están muy lejos los mecanismos que alimentan estos argumentos del célebre *algo habrá hecho*?

También ejercitan otras modalidades de la desautorización ática sobre la prensa. Dice, por ejemplo, el vicepresidente, que si él tuviera que denunciar todas las amenazas que recibe, en fin, se pasaría el día haciéndolo. La declaración postula a la amenaza como *estudio*

natural del país. Si todos vivimos amenazados, está claro que aquellos que se ocupan en denunciar *sus* amenazas algún motivo perverso tendrán, ya que han decidido que el estado normal del país — *vivir amenazados* — no es normal. ¿No serán ellos los anormales? ¿No serán ellos los sospechosos? Otra vez la transformación de la víctima en victimario.

La crudeza de este razonamiento es aún mayor porque hunde sus raíces en una, digamos, odiosa característica de nuestro gran pueblo argentino: salud. Aquí, todo amenazado es un sospechoso. Es muy difícil que un amenazado no sienta un aberrante pero insidioso sentimiento de culpa. Al día siguiente sentirá que su vecino, en el ascensor, lo mira y lo saluda de otra manera. "¿Qué peligros — piensa el amable vecino — traerá a su tranquila vida vivir en el mismo edificio que este *amenazado*? ¿Qué habrá hecho este tipo? No hay caso, se la buscan. Salen en televisión, pero, a final, la pagan. Oja, á se muda pronto."

¿Cómo no habrá de activarse esta innata sospecha y aversión del *ciudadano común* sobre el amenazado si, desde el Gobierno, se le dice que son todas patrañas, que los periodistas, como siempre, mienten, y que las víctimas, como siempre, no son víctimas sino victimarios, no son agredidos, sino agresores, seres perversos, enemigos del orden natural de la sociedad, empujados, bucapieitos, incorregibles, los, en fin, eternos *sospechosos* que bien se merecerían, de una vez por todas, que la amenaza se transformara en el castigo que se agita sobre ellos desde el exacto instante en que eligieron vivir en una sociedad libre. Y luchar por ese derecho.

SOBRE LAS BIOGRAFIAS COMO FORMAS DEL OLVIDO

Ahí viene, en ese avión viene Hitler. La voz en off del narrador dice "A Hitler le gustaba descender de los cielos" El avión aterriza y Hitler desciende. Corte.

Hitler ahora, de pie en uno de esos majestuosos autos descapotados, haciendo el saludo nazi, se desliza a través de una autopista. A los costados de la autopista hay mucha gente, muchos alemanes que aclaman a Hitler. La voz en off del narrador dice: "Todos esos hombres y mujeres que lo aclaman sienten que él viene a restituirles su identidad. Sienten que él viene a otorgarle un sentido a sus existencias". Y la voz en off del narrador añade: "Hitler sentía que su misión era devolverle a Alemania la dignidad perdida".

Así transcurren los minutos iniciales de un documental alemán que en la noche del 17 de marzo de 1989, proyectó ATC en su ciclo *El asedio de la República*. El documental es exactamente una biografía de Adolfo Hitler. Su título es explícito: *Hitler, eine Karriere*. Su duración: casi tres horas. Su director: Christian Herrendoerfer. Sería injusto decir que ésta —la expresada en ese documental— es la única forma en la cual

los alemanes están revisando su historia. No, hay, sin duda, otras. Pero la elegida en el documental de Herrendoerfer es ejemplar. Ejemplar, al menos en su intento originario instrumentar lo biográfico para olvidar lo histórico. Ya veremos como.

¿Qué expresan estos primeros minutos —esenciales— del filme? Expresan lo que vemos. ¿Qué vemos? Vemos a Hitler descendiendo de un avión, vemos a Hitler recorriendo una autopista, vemos a una infinita muchedumbre aclamándolo. Queda, entonces, establecido lo siguiente: 1) Hitler no surge de entre esa muchedumbre, 2) Hitler viene de afuera. Aterriza y desciende.

He aquí la mentira o la falsa verdad) de las biografías. Reducen el todo a una parte. La historia se explica a través de las grandes individualidades. Es el star system aplicado a la interpretación de lo social. La historia social y política de los pueblos se explica como la "apasionante" peripecia de sus estrellas. Así, el nazismo se explica desde Hitler. *Hitler, eine Karriere*. Es decir, la historia del nazismo se reduce a la carrera de Hitler.

¿Qué se busca con esto? No se trata aquí de la vieja exaltación capitalista del individualismo agresivo y triunfante. No, aquí se trata de lograr la expiación del todo a través de la demonización de una de sus partes. Dicho más claramente: si Hitler no surgió de esa muchedumbre, si esa muchedumbre no explica a Hitler como algo que ella misma ha producido, sino que Hitler explica a esa muchedumbre como un avatar de su carrera, entonces, y he aquí el objetivo de esta narración de la historia, esa muchedumbre es inocente. No tiene responsabilidad ni culpa alguna. Entonces, y he aquí, insisto, el objetivo de esta narración de la historia, Varsovia en flames, por ejemplo, nada tiene que ver con Alemania ni con el pueblo alemán, ya que Varsovia en flames es parte de la carrera de Hitler. Así lo expresa el filme "documental" de Christian Herrendoerfer. Así

lo dice la voz en off del narrador: "A Hitler le fascinó el espectáculo que ofrecía Varsovia en llamas. Al fin estaba viendo su guerra. Que quede claro su guerra, se dice. Y se incurre de este modo, en la profunda falta de la explicitación biográfica de las causas de la historia. Si la historia se reduce a la biografía, entonces, coherentemente, son los grandes nombres que movieron la historia. Si los grandes hombres son buenos, la historia al revés: buenos nombres de esplendor. Si los grandes hombres son malos la historia se desarrolla en la modalidad de los estros.

Hitler, eine Karriere. Así, el nazismo se explica a partir de una personalidad excepcionalmente demoníaca. El nazismo es el sueño perverso de Adolfo Hitler. Adolfo Hitler es, digamos, el color que cayó del cielo. Vino de afuera. Por qué lo se amaban tanto esos muchachumbros? Porque Hitler era excepcionalmente poderoso, porque su poder manipulador era infinito. Como vemos, es necesario el poder demoníaco de Hitler para establecer la inocencia angelical y la debilidad de los infinitos seres que lo adoraban. Así, Auschwitz es parte del sueño perverso de Hitler: un avatar de su carrera y no una lacerante responsabilidad del pueblo alemán: una pesadilla a la que hay que volver una y otra vez para explicitar su trama culpable e inagotable. El "documental" de Christen Herrendoerfer en suma, instrumentalizado e género biográfico, establece la siguiente conclusión: "Si Auschwitz es parte de la carrera de Hitler, Alemania es inocente". De este modo, este filme sirve para recordar más. Es decir, sirve para olvidar.

Si en tomemos ahora otro filme. El filme es *Juicio en Nürnberg*, de 1961, dirigido por el honesto liberal Stanley Kramer y escrito, notablemente escrito, por Abby Mann, un guionista de raíces judías, es decir, un hombre con especial sensibilidad para el tema.

Los juzgados en este filme son cuatro jueces alemanes, cuatro hombres que impartieron la justicia bajo el

nazismo. E. fíase decir: "¿Qué pasó en Alemania? ¿Nadie sabía nada? ¿Fueron los esquimales quienes hicieron todo esto?" Según el "documental" de Herrendoerfer son fueron los esquimales. O fue un esquimal, ya que un esquimal es precisamente esto: alguien que viene de afuera, tal como Hitler caso, descendía del cielo para desarrollar su carrera demoníaca.

Acordando al defensor de los jueces nazis juzgados en Juicio en Nürnberg debe admitir la responsabilidad del pueblo alemán. Pero en su alegato final, alegato en el cual el texto de Abby Mann logra su mayor brillantez, no admite, en modo alguno, limitar esa responsabilidad al pueblo alemán, porque el nazismo tampoco (digamos entre paréntesis) puede explicarse a través de la biografía del pueblo alemán como un avatar de pueblo alemán como expresión de la carrera del pueblo alemán. La alternativa de *Hitler, eine Karriere* es *Deutschland, eine Karriere*. La cuestión es más compleja. Y aparece en *Juicio en Nürnberg* a través del espumoso texto de Abby Mann: ahonda en ella el defensor alemán. Puesto que dice: "Si estos hombres son culpables, su culpa, entonces, es la de muchos otros. Los industriales norteamericanos vendieron acero a Hitler, ¿son culpables los industriales norteamericanos? El Vaticano aceptó, toleró, jamás condenó a Hitler, ¿es culpable El Vaticano? Winston Churchill, dijo, en 1948, que Hitler era un defensor de la causa de occidente contra el comunismo, ¿es culpable Winston Churchill? La Unión Soviética firmó el pacto Molotov-Ribbentrop que le permitió a Hitler invadir Polonia, ¿es culpable la Unión Soviética?"

En cuanto a nosotros los argentinos, con quienes todo esto viene denunciado que ver seguiremos, que duda cabe como en tantas otras cosas, un consejo del marino Martín Fierro de *La vuelta de Martín Fierro*: "Sabes ovidar lo malo, decís ese gaicho que umbraso y roqueaba, también es tener memoria".

¿Qué documentalista argentino hará Videla, *eine*

Karriere? ¿Lo mostrará en las veladas de gala del teatro Colón, recibiendo durante veinte minutos los aplausos de un público en pie? ¿Mostrará este documental al pueblo argentino festejando fervorosamente el Mundial de los generales? ¿Lo mostrará en Plaza de Mayo invitando al general del Mundial, quien saludaba desde la Casa de Gobierno con los pulgares en alto? ¿Exhibirá los rostros de los que pronunciaron el oscuramente célebre "por algo habrá sido"? ¿Exhibirá los rostros de los que decían: "Si Videla va a Italia, en dos días termina con las Brigadas Rojas"? ¿Interpretará el documental *Videla, eine Karriere*— el atroz pasado argentino como parte de la carrera, de la biografía del general Videla? No, ni siquiera esto, puesto que, tal como van las cosas, el triste destino que se espera a este país es que el documental *Videla, eine Karriere*... sea una biografía laudatoria.

Los kioscos de nuestra ciudad son como vidrieras de los acontecimientos. Uno se detiene, mira y es poseído por los acontecimientos. Lo que importa, la noticia —o la construcción de la noticia— está allí, desde la trivialidad hasta la tragedia. Durante estos días ha aparecido un libro. Un hombre con un corte de pelo extravagante y un bigote a la Chaplin nos mira desde la portada. Tiene un brazalete con una svástica en su brazo izquierdo. El libro se llama *Mein Kampf*. Y el hombre —que, claro, lo ha escrito— es Adolf Hitler.

¿Qué hecho ha convocado la aparición de este libro? ¿Qué aspecto de nuestra realidad viene a esclarecer? ¿Por qué se ha tornado actual?

Pocos ignoran que durante los últimos tiempos se han producido un par de hechos estridentes en torno de la cuestión judía en la Argentina. Primero, un hombre ligado a los más altos estratos del poder le ha dicho *judeo* a un periodista. Y luego el gran rabino Salomón Ben Hamú fue salvajemente golpeado por una pandilla. Paralelamente, Hitler aparece en los kioscos de Buenos Aires.

No es casual alguien ha pensado que el libro del Fűrher puede *ocender bien* en medio de esta coyuntura. Lo cierto es que, notoriamente, puede ayudar a esclarecerla desde la patología, desde la perversidad de una lógica del racismo y la violencia. Porque, en verdad, Hitler odió a los judíos, odio a la prensa y predicó la violencia como metodología del poder.

Veía Hitler en el judío al elemento racia, e ideológico opuesto al ario. No le pegaba inteligencia. Por el contrario el judío, mismo, es inteligente. Pero *aria*ra, tiene una inteligencia maligna. Es un ser impuro, disolvente. Se introduce en los pueblos —sobre todo en el alemán— para dominarlos, para vivir a costa de ellos, para explotarlos. El judío, remarcará una y otra vez el Fűrher, es un *parásito*.

En cierto momento escribe "Aprendí a comprender y a apreciar la historia en su verdadero sentido". Siempre este tipo de monarcas paranoicos cree estar en posesión de sentido de la historia. Y siempre también accede a la certeza de encarnarlo. ¿Cómo no se va a sentir autorizado para disponer de las vidas de los otros? El es la historia en sentido. Todo aquello que se opone a sus designios es reacción, demencia, escoria insensata.

Hitler no demora en encontrar en el judío al ser más pernicioso que atenta contra ese *sentido de la historia* que el Hitler cree encarnar. "El antipoda del ario — escribe — es el judío." Le reconoce al judío un "decantado nivel cultural". Pero no para él. Bien, sino para el Mui. El judío es abyecto, veoz, malditoso. El arte, lejos de ello, es "todavía ingenuo e ilimitadamente franco". El alemán, así, le roba su ario el país que le pertenece. Alemania: ¿Cómo lo hace? La prensa juega en eso un papel decisivo. Facilita Hitler "un grave cargo más peso sobre el judaísmo ante mis ojos cuando me di cuenta de sus másejos en la prensa, en el arte, la literatura y el teatro. La prensa, de este modo, es un terrible elemento de poder en manos de los judíos usurpadores. Y la prensa es

implacable. "Aquello — escribe el Fűrher — que de ordinario denominamos *opinión pública* depende más bien así en su totalidad de la idea que el individuo se hace de las cosas a través de la llamada 'información pública'." En un tiempo increíblemente corto —según Hitler— este pernicioso poder era capaz de crear un determinado ambiente de opinión. ¿Y quién domina la prensa? Responde Hitler con "eterno hincio disociador de la humanidad, el odio y siempre el judío".

¿Cuál es el propósito del judío? No otro que apoderarse de los pueblos entre los que se infiltra. "El judío — escribe el Fűrher — fue siempre un parásito en el organismo nacional de otros pueblos (...) propagarse es una característica típica de todos los parásitos, y es así como el judío busca siempre un nuevo campo de nutrición." En suma: "El judío es un cuerpo extraño en el organismo nacional".

No será exagerado conjeturar, ahora, que las cosas están en poco más claras. Un alto funcionario del poder aquí, en la Argentina, le ha dicho a un periodista *judío piojoso*. Desde la lógica del racismo el agravio es de una precisión notable. No le dice *judío de mierda*. No, *de mierda* aquí son destino a todos a los gallegos, a los tancos y también, a los judíos. Pero nadie dice: *gallego piojoso*. Nadie dice: *tanco piojoso*. Eso, *piojoso*, los racistas se lo dicen al judío. Y se lo dicen porque piensan, como Hitler, que el judío es "un cuerpo extraño en el organismo nacional". Un parásito. En suma, un piojo, una liendre.

Seamos redundantes. Busquemos *piojo* en el diccionario de María Moliner. Dice: "Nombre aplicado a varias especies de insectos que viven parásitos en el cuerpo cabelludo". Busquemos *piojoso*. Dice: "Se dice de la persona que lleva habitualmente piojos". Y añade otra acepción: "Miserable, sucio y malditoso". Con lo cual vemos la excepcional precisión que tiene el vocablo *piojoso* para la lógica antisemita: no sólo permite señalar a un organismo ajeno a la comunidad nacional, a un

parásita (tal como lo definiera Hitler), sino que permite también señalar la sociedad. Es decir, todo eso que dice el racista cuando dice: *judío roñoso*.

Si, además, este calificativo se le aplica a un hombre de prensa, el pensamiento paranoico y tenaz del Fühler se encuentra explicitado con feroz exactitud: son esos judíos de la prensa, esos eternos agitadores, esos parásitos, esos seres ajenos al ser nacional, quienes siempre perturban, apinan y forman lo peor de la opinión pública.

Como vemos, hay expresiones que no se dicen porque sí. Que responden a algo mucho más profundo que a un *estallido momentáneo*. En alguna contundente medida, Hitler, hoy, está en los kioscos de Buenos Aires porque la expresión *judío piojoso* lo ha convocado.

Y luego, la violencia. También la agresión al gran rabino está en las páginas de *Mein Kampf*. Escribe Hitler: "En un momento dado debió ponerse en práctica aquel recurso que ciertamente se impone con más facilidad a la razón: el terror, la violencia". El Fühler habrá de valorar desafortunadamente la fuerza, la violencia física. La utilizará, una y otra vez, como elemento de dominio sobre las masas. Escribe: "La pasión de las multitudes no es sensible a lo débil, guarda semejanza con la mujer, cuya emotividad obedece menos a razones de orden abstracto que al ansia instintiva e indefinible hacia una fuerza que la integra, y de ahí que prefiera someterse al fuerte a dominar al débil". Esta certeza de que tanto las multitudes como las mujeres gozan sometiéndose al fuerte es una constante en el libro de Hitler.

Ahora está allí, en los kioscos de nuestra ciudad. El agravio y la violencia lo han convocado. Y no podía ser de otro modo, siempre que alguien le diga *judío piojoso* a un periodista, Hitler, otra vez, estará presente, vivo, vociferando su doctrina de odio, de exterminio, de muerte.

EL HIMNO DEL PUEBLO DE ISRAEL

Una de las interpretaciones que obstinadamente se ha abierto paso a partir del trágico atentado a la AMIA es la que propone a la sociedad argentina como una *sociedad inocente*. Se ha dicho: "Este no es un país antisemita. La Argentina fue, por el contrario, un país receptor y generoso de todos quienes vinieron a habitar su suelo. Los judíos, entre ellos". Queda aquí planteado el concepto de *país generoso*. Un país generoso, claro está, no puede ser sino un *país inocente*. He escuchado a Mariano Grondona concluir su comentario del programa de jueves 21 diciendo: "Somos una sociedad inocente, latina y desprotegida". La actitud resultante de quienes incurren en tales postulaciones es el estupor. "¿Por qué nos ocurre esto a nosotros? ¿Acaso no hemos sido siempre un *país abierto*? ¿No hemos recibido a quienes cruzaron el mar en busca del amparo de nuestra tierra?"

Convengamos que sería arduo demostrar la existencia de *sociedades inocentes*. La gran contradicción de una novela genial como *La peste* de Albert Camus radica en su texto final. "El (el doctor Rieux) sabía que esta muchedumbre dichosa ignoraba () que el bacilo de la peste no muere ni desaparece jamás, que puede perma-

necer durante decenas de años en las tumbas, en la ropa... y que puede llegar un día en que a peste por desgracia y ensañanza de los hombres despertará a sus ratas y las manda a morir en una ciudad dichosa."

¿Hay ciudades dichosas? ¿La peste viene de afuera, sorprende a la desprotegida ciudad dichosa o, por el contrario, como también lo indica el texto de Camus, se ceba permanentemente entre sus muelles, sus ropas? ¿La ciudad de hoy es una ciudad muertera? Para muchos, muchos que han hablado durante estos días el Buenos Aires era una ciudad dichosa y una necesidad urgente. Y no es así. Aquí hay peste porque hubo nubes, hay ratas porque hubo ratas y hay muertos porque la muerte ha sido una de las modalidades de la política argentina.

La peste y el odio, el racismo y el antisemitismo han estado siempre unidos entre nosotros. Durante la semana trágica de 1919 los jóvenes patriotas que formaban la Liga Patriótica dirigida por el orador bravucón y fascista Manuel Carlos atacaron los barrios judíos de Buenos Aires. Los primeros pogromos se organizaron en Buenos Aires como parte de la represión impudica a los obreros de los talleres Vascos. Años después, el día de la revolución contra Yrigoyen, el deslenguado Carlos dirigió a sus fanáticos "¡voy a dirigirme a Jambra, rápida como tiro de fusil!" No eran lentos los muertos para incorporar la vertiginosa variante del fascismo. Fascista y anarquista como Carlos fueron Lugones, Ibarguren y Hugo Wast. Más cercano a nosotros mucho más cercano a nosotros, a nuestra sociedad, a nuestra de hoy fue antisemita un coronel adictivo quien, luego de una alocución antidebilitante, se despidió de sus asociados carapintados diciéndoles: "¡recuerden no hay caballos verdes ni judíos honrados!" También más cercano a nosotros, un político de nuestra sociedad inocente un hombre que no es nada menos que el presidente de la Cámara de Diputados de nuestra sociedad inocente, le dijo *judío piojoso* a un periodista.

Durante esos días aparece en los kioscos de Buenos Aires (por de imprenta diciembre de 1963) la obra de Adolf Hitler *Mein Kampf*. En su capítulo XI se lee "El judío fue siempre un parásito en el organismo nacional de otros pueblos". Un parásito, es decir una hiedra, un piojo. Así. Hay algo más aspeablemente hitleriano que decirle judío piojoso a un judío?

Lo que realmente nos alarma de nuestro presidente (y mucho tiene que ver con esa alarma el atentado a la AMIA) es que considera que puede hacer de los destinos de la República instrumentum de su afínata egolatría. El envió naves al Golfo Pérsico. Fue una decisión save un decreto de su omnimoda voluntad. Luego vienen los seguidores del partido que lo matan y apoyan parlamentariamente su decisión. Pero, ante toda esa decisión fue asura. Fue parte de su egolatría el decirle, si quiero portarme al Primer Mundo, el envío las naves. Nos incluye así, en un conflicto para el que, internamente, nuestra seguridad no está preparada.

Luego, cuando la carga de esa irresponsabilidad nos arrea, él decide que habrá Supersecretaría de Seguridad. A propósito, ¿cómo le sonará a la colectividad judía la sigla S.S.?

¿Qué es un fundamentalista? Alguien, si más o menos, que postula que sus creencias son el fundamento de lo real, el destino inexorable de la historia y que, por consiguiente, todo aquel que se le opone se opone a la realización de los más elevados designios que puedan trazarse sobre esta tierra. Un fundamentalista, siempre se parece a sí mismo como un elegido. Y jamás considera que puede anidar un atado de verdad en quienes se le oponen.

Han muerto niños el 16 de julio de 1994 en el atentado a la AMIA. No hay nada más escandaloso (más aberrante para la conciencia humana) que la muerte de un niño. En la novela de Camus muere un niño. Le tranquiliza la peste. Le cura l'adekux le dice al doctor Rieux. "Esto nos subleva porque sobrepasa nuestra mo-

dida. Pero es posible que debamos amar lo que no podemos comprender" Rieux le responde: "No, padre. Yo tengo otra idea del amor y estoy dispuesto a negarme hasta la muerte a amar esta creación donde los niños son torturados".

Me niego a amar a la Argentina que se pretende inocente. *Este país no es un país inocente*. Los monstruos nos han llegado de afuera para turbar nuestra esencial pureza. No fueron islámicos quienes hicieron, aquí, desaparecer a millares de personas. No fueron los islámicos quienes hicieron desaparecer a los *desaparecidos de la AMIA*, a los que yacen bajo los escombros. Fueron argentinos. Socios, sin duda, del terrorismo internacional. Pero argentinos. Con un oscuro linaje, con una larga tradición en esta sociedad contaminada, contradictoria, atravesada por miserias, aberraciones, crueldades sin nombre y también por actos maravillosos, que testimoniarían, siempre, no sólo en favor de este pueblo impuro, sino también de la condición humana. Como el acto del 21 de julio, en la Plaza del Congreso, en el que miles de argentinos (judíos y no judíos, cantaron el Himno Nacional y escucharon y hasta tararearon, los no judíos, con una torpeza noble y conmovedora, los bellos acordes del himno del pueblo de Israel.

Todo el cine que se hizo bajo el gobierno radical fue radical. A primera vista —cómo no reconocerlo— esta afirmación puede parecer excesiva. No lo es. Sólo será necesario señalar la relación entre ciertas facetas políticas y culturales para demostrarlo.

El radicalismo asume su gestión luego de la dictadura. Saben, los radicales, y he aquí uno de sus grandes méritos, que la diferenciación con el sistema represivo de los militares tiene que ser absoluta. Deciden, entonces, apropiarse resueltamente, con enfático fervor, de la representación de la libertad de expresión y de la democracia en su totalidad. Advierten que la cultura ha sido uno de los ámbitos más sofocados por la dictadura. Y resuelven potenciarla. Toda conquista en el terreno de la libertad cultural tendrá la cobertura política del gobierno y, por consiguiente, lo beneficiará, aun cuando la obra aceptada y crediticiamente favorecida sea opositora. A veces, sobre todo en estos casos.

Tomemos una película de esos años. De un año emblemático, 1984. Tomemos *Los chicos de la guerra*. El filme de Bebe Kamin comenzaba con una impecable leyenda que decía: "Esta película ha sido posible gracias

a la vigencia del estado de derecho en la Argentina". La leyenda era impecable porque era ante todo, cierta. De aquí que la gente aplaudiera al leerla. El subtexto de la leyenda era: "Hay un gobierno que garantiza el estado de derecho". Y ese gobierno era el radical.

Ocurre que el cine, para su saludable despliegue, exige un ámbito de libre desarrollo. Así, la administración radical se beneficiaba con cada filme ya que cada uno de ellos era expresión del nuevo estado de las cosas, de los derechos y las libertades vigentes. Con lucida coherencia el radicalismo benefició al cine como una de las esenciales facetas —quizá la más esencial la más distintiva— que el gobierno encarna y abstrae: la de la libre expresión, la democracia, la abolición de la censura. Así puso una parte del aparato del Estado al servicio del cine.

La situación es muy distinta para el menemismo. La etapa que históricamente viene a cubrir no es la de la democracia, la cultura y la libre expresión. Somos claros: no las va —con mayor o menor convicción— a negar. Pero ocurre que esas instancias permanecen como conquistas ya logradas durante el radicalismo. El gobierno justicialista viene a dar respaldo político a otra instancia: la económica. Se trata de un enorme intento por concentrar todo el poder en esa esfera. La leyenda de apertura de los filmes producidos durante la administración menemista debería ser: "Esta película ha sido posible gracias a la vigencia del Plan de Convertibilidad en la Argentina". ¿Alguien aplaudiría?

Al expresar a la economía y no a la cultura, la libre expresión no beneficia al menemismo como lo hacía con los radicales. De este modo el menemismo desconfió de la cultura. Al ser el suyo —según hemos dicho— un proyecto de traslación y concentración de todo el poder en la esfera económica, la disidencia (posibilidad central de la cultura) lo duele, lo hierde, lo perjudica. No puede decir como los radicales: he aquí lo disidente, un derecho que nosotros aceptamos, defendemos y garan-

tizamos. No, esto ya quedó en el crédito de la gestión radical. El proyecto menemista es el de la desregulación de la economía y por consiguiente, el de la concentración económica, el de la oligopolización de la sociedad. Para esto, de nada le sirve la cultura. Incluso una película que, según se dice, es peronista, una película como *Gatico, el Mono* (1993, Leonardo Favio) es terriblemente incoherente para el menemismo. Ahí se ven los bombardeos y los muertos de junio de 1955. ¿En qué puede interesarle esto a un presidente que acaba de asistir al sepelio del responsable de aquella masacre? Y también: ¿en qué puede interesarle al presidente del indulto un filme como *Un muro de silencio*? Y también: ¿en qué puede interesarle al gobierno de la desregulación económica las pasiones cooperativistas de los héroes de *Un lugar en el mundo*? Maldita la gracia que se harán a los popes de la economía los personajes de Aristarain. "¿Y los vamos a dar plata para que nos hagan películas sobre cooperativistas?"

Porque ésta es la causa más grave, la que realmente está impeditiendo al cine argentino. La que lo está impeditiendo más allá del exilio de dos o tres o cuatro películas (basta, además, excesivamente promocionado, que tiende con frecuencia, a restarle su verdadera dimensión al problema, a sofocarlo en su premura, notas de gran desparpajo y adjetivos desmesurados). Porque, para decirlo claramente, el drama de cine argentino no existe en que aquí no hay cine sin apoyo del Estado.

Lo que ocurre o que dramáticamente ocurre es que los privatistas miden al cine con la vara con que han medido a la industria nacional, que está, según se sabe, destruida, tal como lo puede comprobar cualquiera que se entregue a la triste tarea de merodear por Avellaneda o Munro. Al menos desde el lejísimo 1943 ya se decía que se iban a levantar todas las persianas de las fábricas.

Así como nuestras industrias son, hoy, casi impro-

ductivas y esencialmente funcionan como importadoras y distribuidoras de mercancías extranacionales, poco les molestaría a los privatistas y cultores del libre mercado cubrir las pantallas de los escasos cines que van quedando en el país con productos extranjeros. "¿Quieren cine?" dirán muy serenamente "Vayan a ver *Aladdin* o *Jurassic Park*" Porque, a fin y al cabo, para ellos las ideas de soberanía, identidad o individualidad nacional son pura basura, escoria proteccionista y populista que se opone, arcaicamente, al impulso del capitalismo modernizador, transnacional.

Pero no se puede medir al cine con la vara de la economía privatista. En países como el nuestro el cine es un vehículo de expresión de identidad. Pocos tienen su potencia, su posibilidad de penetrar en otros mercados, expresándonos. De aquí que no importe si cubre sus costos o si obtiene beneficios, lo importante es que se haga. El Estado, cuando actúa en función comunitaria, no tiene por qué obtener beneficios.

Claro que lo esencial, aquí, es el tipo de Estado que se desea implementar. Si el Estado queda reducido a mero rol de gendarme social, a mero custodio de los buenos negocios de las empresas sobrenacionales, poco pueden esperar de él la cultura en general y, en el caso que nos ocupa, el cine.

No hay que olvidar que para los neoliberales, para los desmanteladores del Estado, cualquier intervención del mismo que no sea de mera cobertura político institucional del rumbo de los negocios será tildada de dirigismo, estatismo, peronismo del '45 o bolcheviquismo. Así, denunciarán una y otra vez la ineficiencia de un estamento —el Estado— que no está para dar ganancias, sino para permitir que ciertos proyectos que tienen relación con la autonomía y con la identidad nacional (por más difusa que ésta sea, sobre todo hoy, cuando casi dramáticamente, estamos en su búsqueda) sean posibles. Ganar dinero es más fácil y menos complejo que hacer una nación. Las empresas transnacio-

nales quieren ganar dinero. El Estado argentino, en lugar de malvenderles, entre la frivolidad y las gestiones turkías, el país debería no renunciar a los resortes que posibilitan las decisiones económicas, políticas y culturales fundantes de una comunidad. Entre ellas, el cine.

Por eso, claramente, hay que señalar: no habrá cine ni cultura— sin un estado lo necesariamente fuerte como para impulsar, subsidiarlo, protegerlo y fortalecer su distribución. Sin un Estado que entienda que un país existe cuando dice algo, no cuando es dicho por otros. No cuando recibe e incorpora como propia una expresión ajena.

En suma, no se trata de ganar o no ganar plata. Se trata de tener o no tener cine. De tener o no tener una identidad, una cultura, de ser o no ser un país. Todo esto es altamente grave y problemático porque quienes piensan exactamente lo contrario —es decir que no es necesario que el país se exprese, sino que alcanza y sobra con asumir como propias expresiones mundiales hegemónicas— no sólo habitan entre nosotros, sino que, además, gobiernan.

Una vez más (exactamente el miércoles 27 de abril de 1994), la gente que hace el cine argentino salió a la calle para peticionar por su derecho a existir, a existir ellos y el cine argentino, ya que no conciben ni toleran una existencia sin la otra. La pasión que los empuja es tan enorme como la que alimenta los grandes amores. Así, saben, sencillamente, pero hasta los extremos más exasperados del conocimiento, pero no podrán vivir sin esa pasión. Ella justifica sus actos y les da un sentido. Una buena razón para vivir —solía decir Albert Camus— es una buena razón para morir. En suma: para jugarse entero por ella.

Ahora fueron al Congreso. A sacudirles la modorra, la indiferencia o los intereses equivocados a los legisladores. Es notable que en una época en la que se sale poco a la calle, en la que se tiende a creer que *todo* el compromiso de un ciudadano con lo social pasa por un voto en la urna de tanto en tanto, estos obstinados del arte sepan atabarrar un espacio público y pedir a viva voz lo que, saben, les pertenece.

¿Qué es lo que les pertenece? Nada menos que el derecho a crear nuestra cultura. Porque no podemos dis-

traernos en esto: los tipos esos que hacen el cine argentino (directores, actores, productores, fotógrafos, escenógrafos, guionistas, electricistas, pizarreros) no luchan sólo por el cine, luchan por la existencia de una cultura propia. Una manera de ver el mundo que es intransferiblemente argentina. Y ese derecho, hoy, los tipos del cine lo están asumiendo en nombre de la totalidad de los artistas argentinos.

No se trata aquí del viejo dilema nacional y popular patria o colonia. Nadie se está jugando por algo tan ampuloso, y, acaso, tan indecifrabable como la patria. El cine, hoy, se juega por su derecho a producir imágenes y no meramente recibirlas. No sabemos si entre la condición de país activo y productor de cultura o país pasivo y receptor de cultura está en juego esa esencia escasamente tangible que es la patria, sí sabemos que están en juego nuestras pasiones por expresarnos, por decir algo propio, por trabajar con nuestro idioma, por elaborar nuestras imágenes. Una visión del mundo que está condenada a ser propia.

Alguna vez, Borges, escritor asiduamente acusado de extranjerizante, escribió un texto definitivo: "El escritor argentino y la tradición". Se detuvo en unos versos de Enrique Bancha. Dos líneas apenas. Sacó de ellas una inapeable teoría que ilustrará por qué —irrestañablemente— un país debe acceder a su cultura, a su propia expresión. Bancha había escrito: "el sol en los tejados y en las ventanas brilla". Borges dice: "Enrique Bancha escribió estos versos en un suburbio de Buenos Aires, y en los suburbios no hay tejados sino azoteas". Bancha, también, había, luego, de los ruiñesores. Y dice Borges: "El ruiñesore es menos un pájaro de la realidad que de la literatura, de la tradición griega y germánica". ¿Qué ocurre pues con Bancha? ¿Debemos condenarlo al purgatorio de la cultura no argentina, no nacional? No: Bancha es un escritor profundamente argentino. Borges nos dice por qué: "Yo diría —dice— que en manejo de estas imágenes convencionales, en esos tejados y en

esos ruiseñores anónimos, no estarán desde luego la arquitectura ni la ornitología argentina, pero están el pudor argentino, la reticencia argentina; la circunstancia de que Banchs, al hablar de ese gran dolor que lo abrumaba, al hablar de esa mujer que lo había dejado y había dejado vacío el mundo para él, recurra a imágenes extranjeras y convencionales como los tejados y los ruiseñores, es significativa. *significativa del pudor, de la desconfianza, de las reticencias argentinas; de la dificultad que tenemos para las confidencias, para la intimidad*"

Sé, desde luego, la argumentación de los cruzados de la lógica de mercado: toda regulación traba la libertad de los hechos económicos. La ley del cine regula la economía, queramos, dicen, que la economía sea libre.

Bien, no es así: *nosotros queremos la libertad de la cultura antes que la libertad de la economía*. Y un país estructuralmente débil como el nuestro, la cultura no puede ser libre ni puede, meramente, existir sin un apoyo del Estado. Apoyo, desde luego, que no deberá implicar ningún condicionamiento ideológico.

Será apropiado decirlo claramente: *o es libre el mercado o es libre y existe una cultura propia*. Si el mercado queda libre a su dinámica interna es devorado por los dueños del mercado, es decir, las grandes corporaciones. Si el mercado es cuidadosamente regulado para proteger determinadas expresiones nacionales (por medio de las cuales se funda, nada menos, nuestra *identidad*) es posible avizorar la posibilidad de una expresión propia.

Para muchos, quién no lo sabe; alcanza con que veamos *Jurassic Park* para considerar que hay cine en el país. O aún *La lección de piano*. Pero no nos alcanza con que haya cine en las pantallas de los cines argentinos. Queremos, sobre todo, que haya *cine argentino*. Porque el film de Jane Campion es maravilloso. Pero, ¿por qué habrá de ser utilizado para negarnos la visión de una cineasta argentina sobre el amor, el desamparo, el silencio?

Queremos que nuestros escritores escriban sus textos, que los actores digan sus líneas, que los directores hagan sus movimientos de cámara, que nuestros fotógrafos busquen sus fuentes de luz y nuestros escenógrafos encuentren o construyan sus locaciones. Un país puede ser una actividad plena, una entidad creativa puede decir palabras o crear imágenes grandiosas, sublimes o mediocres. *Lo que no se le puede negar es la posibilidad de hacerlo*. Hasta en la mediocridad (si no es definitiva, si es el estado de una búsqueda que no acepta detenerse) hay más vida que en la muerte.

Revista de la Universidad de Buenos Aires, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 2674, 2675, 2676, 2677, 2678, 2679, 2680, 2681, 2682, 2683, 2684, 2685, 2686, 2687, 2688, 2689, 2690, 2691, 2692, 2693, 2694, 2695, 2696, 2697, 2698, 2699, 2700, 2701, 2702, 2703, 2704, 2705, 2706, 2707, 2708, 2709, 2710, 2711, 2712, 2713, 2714, 2715, 2716, 2717, 2718, 2719, 2720, 2721, 2722, 2723, 2724, 2725, 2726, 2727, 2728, 2729, 2730, 2731, 2732, 2733, 2734, 2735, 2736, 2737, 2738, 2739, 2740, 2741, 2742, 2743, 2744, 2745, 2746, 2747, 2748, 2749, 2750, 2751, 2752, 2753, 2754, 2755, 2756, 2757, 2758, 2759, 2760, 2761, 2762, 2763, 2764, 2765, 2766, 2767, 2768, 2769, 2770, 2771, 2772, 2773, 2774, 2775, 2776, 2777, 2778, 2779, 2780, 2781, 2782, 2783, 2784, 2785, 2786, 2787, 2788, 2789, 2790, 2791, 2792, 2793, 2794, 2795, 2796, 2797, 2798, 2799, 2800, 2801, 2802, 2803, 2804, 2805, 2806, 2807, 2808, 2809, 2810, 2811, 2812, 2813, 2814, 2815, 2816, 2817, 2818, 2819, 2820, 2821, 2822, 2823, 2824, 2825, 2826, 2827, 2828, 2829, 2830, 2831, 2832, 2833, 2834, 2835, 2836, 2837, 2838, 2839, 2840, 2841, 2842, 2843, 2844, 2845, 2846, 2847, 2848, 2849, 2850, 2851, 2852, 2853, 2854, 2855, 2856, 2857, 2858, 2859, 2860, 2861, 2862, 2863, 2864, 2865, 2866, 2867, 2868, 2869, 2870, 2871, 2872, 2873, 2874, 2875, 2876, 2877, 2878, 2879, 2880, 2881, 2882, 2883, 2884, 2885, 2886, 2887, 2888, 2889, 2890, 2891, 2892, 2893, 2894, 2895, 2896, 2897, 2898, 2899, 2900, 2901, 2902, 2903, 2904, 2905, 2906, 2907, 2908, 2909, 2910, 2911, 2912, 2913, 2914, 2915, 2916, 2917, 2918, 2919, 2920, 2921, 2922, 2923, 2924, 2925, 2926, 2927, 2928, 2929, 2930, 2931, 2932, 2933, 2934, 2935, 2936, 2937, 2938, 2939, 2940, 2941, 2942, 2943, 2944, 2945, 2946, 2947, 2948, 2949, 2950, 2951, 2952, 2953, 2954, 2955, 2956, 2957, 2958, 2959, 2960, 2961, 2962, 2963, 2964, 2965, 2966, 2967, 2968, 2969, 2970, 2971, 2972, 2973, 2974, 2975, 2976, 2977, 2978, 2979, 2980, 2981, 2982, 2983, 2984, 2985, 2986, 2987, 2988, 2989, 2990, 2991, 2992, 2993, 2994, 2995, 2996, 2997, 2998, 2999, 3000, 3001, 3002, 3003, 3004, 3005, 3006, 3007, 3008, 3009, 3010, 3011, 3012, 3013, 3014, 3015, 3016, 3017, 3018, 3019, 3020, 3021, 3022, 3023, 3024, 3025, 3026, 3027, 3028, 3029, 3030, 3031, 3032, 3033, 3034, 3035, 3036, 3037, 3038, 3039, 3040, 3041, 3042, 3043, 3044, 3045, 3046, 3047, 3048, 3049, 3050, 3051, 3052, 3053, 3054, 3055, 3056, 3057, 3058, 3059, 3060, 3061, 3062, 3063, 3064, 3065, 3066, 3067, 3068, 3069, 3070, 3071, 3072, 3073, 3074, 3075, 3076, 3077, 3078, 3079, 3080, 3081, 3082, 3083, 3084, 3085, 3086, 3087, 3088, 3089, 3090, 3091, 3092, 3093, 3094, 3095, 3096, 3097, 3098, 3099, 3100, 3101, 3102, 3103, 3104, 3105, 3106, 3107, 3108, 3109, 3110, 3111, 3112, 3113, 3114, 3115, 3116, 3117, 3118, 3119, 3120, 3121, 3122, 3123, 3124, 3125, 3126, 3127, 3128, 3129, 3130, 3131, 3132, 3133, 3134, 3135, 3136, 3137, 3138, 3139, 3140, 3141, 3142, 3143, 3144, 3145, 3146, 3147, 3148, 3149, 3150, 3151, 3152, 3153, 3154, 3155, 3156, 3157, 3158, 3159, 3160, 3161, 3162, 3163, 3164, 3165, 3166, 3167, 3168, 3169, 3170, 3171, 3172, 3173, 3174, 3175, 3176, 3177, 3178, 3179, 3180, 3181, 3182, 3183, 3184, 3185, 3186, 3187, 3188, 3189, 3190, 3191, 3192, 3193, 3194, 3195, 3196, 3197, 3198, 3199, 3200, 3201, 3202, 3203, 3204, 3205, 3206, 3207, 3208, 3209, 3210, 3211, 3212, 3213, 3214, 3215, 3216, 3217, 3218, 3219, 3220, 3221, 3222, 3223, 3224, 3225, 3226, 3227, 3228, 3229, 3230, 3231, 3232, 3233, 3234, 3235, 3236, 3237, 3238, 3239, 3240, 3241, 3242, 3243, 3244, 3245, 3246, 3247, 3248, 3249, 3250, 3251, 3252, 3253, 3254, 3255, 3256, 3257, 3258, 3259, 3260, 3261, 3262, 3263, 3264, 3265, 3266, 3267, 3268, 3269, 3270, 3271, 3272, 3273, 3274, 3275, 3276, 3277, 3278, 3279, 3280, 3281, 3282, 3283, 3284, 3285, 3286, 3287, 3288, 3289, 3290, 3291, 3292, 3293, 3294, 3295, 3296, 3297, 3298, 3299, 3300, 3301, 3302, 3303, 3304, 3305, 3306, 3307, 3308, 3309, 3310, 3311, 3312, 3313, 3314, 3315, 3316, 3317, 3318, 3319, 3320, 3321, 3322, 3323, 3324, 3325, 3326, 3327, 3328, 3329, 3330, 3331, 3332, 3333, 3334, 3335, 3336, 3337, 3338, 3339, 3340, 3341, 3342, 3343, 3344, 3345, 3346, 3347, 3348, 3349, 3350, 3351, 3352, 3353, 3354, 3355, 3356, 3357, 3358, 3359, 3360, 3361, 3362, 3363, 3364, 3365, 3366, 3367, 3368, 3369, 3370, 3371, 3372, 3373, 3374, 3375, 3376, 3377, 3378, 3379, 3380, 3381, 3382, 3383, 3384, 3385, 3386, 3387, 3388, 3389, 3390, 3391, 3392, 3393, 3394, 3395, 3396, 3397, 3398, 3399, 3400, 3401, 3402, 3403, 3404, 3405, 3406, 3407, 3408, 3409, 3410, 3411, 3412, 3413, 3414, 3415, 3416, 3417, 3418, 3419, 3420, 3421, 3422, 3423, 3424, 3425, 3426, 3427, 3428, 3429, 3430, 3431, 3432, 3433, 3434, 3435, 3436, 3437, 3438, 3439, 3440, 3441, 3442, 3443, 3444, 3445, 3446, 3447, 3448, 3449, 3450, 3451, 3452, 3453, 3454, 3455, 3456, 3457, 3458, 3459, 3460, 3461, 3462, 3463, 3464, 3465, 3466, 3467, 3468, 3469, 3470, 3471, 3472, 3473, 3474, 3475, 3476, 3477, 3478, 3479, 3480, 3481, 3482, 3483, 3484, 3485, 3486, 3487, 3488, 3489, 3490, 3491, 3492, 3493, 3494, 3495, 3496, 3497, 3498, 3499, 3500, 3501, 3502, 3503, 3504, 3505, 3506, 3507, 3508, 3509, 3510, 3511, 3512, 3513, 3514, 3515, 3516, 3517, 3518, 3519, 3520, 3521, 3522, 3523, 3524, 3525, 3526, 3527, 3528, 3529, 3530, 3531, 3532, 3533, 3534, 3535, 3536, 3537, 3538, 3539, 3540, 3541, 3542, 3543, 3544, 3545, 3546, 3547, 3548, 3549, 3550, 3551, 3552, 3553, 3554, 3555, 3556, 3557, 3558, 3559, 3560, 3561, 3562, 3563, 3564, 3565, 3566, 3567, 3568, 3569, 3570, 3571, 3572, 3573, 3574, 3575, 3576, 3577, 3578, 3579, 3580, 3581, 3582, 3583, 3584, 3585, 3586, 3587, 3588, 3589, 3590, 3591, 3592, 3593, 3594, 3595, 3596, 3597, 3598, 3599, 3600, 3601, 3602, 3603, 3604, 3605, 3606, 3607, 3608, 3609, 3610, 3611, 3612, 3613, 3614, 3615, 3616, 3617, 3618, 3619, 3620, 3621, 3622, 3623, 3624, 3625, 3626, 3627, 3628, 3629, 3630, 3631, 3632, 3633, 3634, 3635, 3636, 3637, 3638, 3639, 3640, 3641, 3642, 3643, 3644, 3645, 3646, 3647, 3648, 3649, 3650, 3651, 3652, 3653, 3654, 3655, 3656, 3657, 3658, 3659, 3660, 3661, 3662, 3663, 3664, 3665, 3666, 3667, 3668, 3669, 3670, 3671, 3672, 3673, 3674, 3675, 3676, 3677, 3678, 3679, 3680, 3681, 3682, 3683, 3684, 3685, 3686, 3687, 3688, 3689, 3690, 3691, 3692, 3693, 3694, 3695, 3696, 3697, 3698, 3699, 3700, 3701, 3702, 3703, 3704, 3705, 3706, 3707, 3708, 3709, 3710, 3711, 3712, 3713, 3714, 3715, 3716, 3717, 3718, 3719, 3720, 3721, 3722, 3723, 3724, 3725, 3726, 3727, 3728, 3729, 3730, 3731, 3732, 3733, 3734, 3735, 3736, 3737, 3738, 3739, 3740, 3741, 3742, 3743, 3744, 3745, 3746, 3747, 3748, 3749, 3750, 3751, 3752, 3753, 3754, 3755, 3756, 3757, 3758, 3759, 3760, 3761, 3762, 3763, 3764, 3765, 3766, 3767, 3768, 3769, 3770, 3771, 3772, 3773, 3774, 3775, 3776, 3777, 3778, 3779, 3780, 3781, 3782, 3783, 3784, 3785, 3786, 3787, 3788, 3789, 3790, 3791, 3792, 3793, 3794, 3795, 3796, 3797, 3798, 3799, 3800, 3801, 3802, 3803, 3804, 3805, 3806, 3807, 3808, 3809, 3810, 3811, 3812, 3813, 3814, 3815, 3816, 3817, 3818, 3819, 3820, 3821, 3822, 3823, 3824, 3825, 3826, 3827, 3828, 3829, 3830, 3831, 3832, 3833, 3834, 3835, 3836, 3837, 3838, 3839, 3840, 3841, 3842, 3843, 3844, 3845, 3846, 3847, 3848, 3849, 3850, 3851, 3852, 3853, 3854, 3855, 3856, 3857, 3858, 3859, 3860, 3861, 3862, 3863, 3864, 3865, 3866, 3867, 3868, 3869, 3870, 3871, 3872, 3873, 3874, 3875, 3876, 3877, 3878, 3879, 3880, 3881, 3882, 3883, 3884, 3885, 3886, 3887, 3888, 3889, 3890, 3891, 3892, 3893, 3894, 3895, 3896, 3897, 3898, 3899, 3900, 3901, 3902, 3903, 3904, 3905, 3906, 3907, 3908, 3909, 3910, 3911, 3912,

En junio de 1837 los jóvenes románticos del Río de la Plata (Juan Bautista Alberdi, Esteban Echeverría, Juan María Gutiérrez, Marcos Sastre) inauguran el *Salón Literario*. Se proponen lanzar al país por los caminos de la modernidad. Son apasionados, lúcidos, están llenos de lecturas e ideas nuevas. Consideran que la emancipación material de la patria ya ha tenido lugar y ha sido obtenida bajo el protagonismo de la espada. Creen que, ahora, otra emancipación se hace necesaria: la emancipación espiritual, que será obtenida bajo el protagonismo del pensamiento. *Tendremos héroes afirmen, pero saldrán del campo de la filosofía*.

El más talentoso de los talentosos jóvenes del *Salón Literario* era Juan Bautista Alberdi, quien ya había publicado un importante libro. Se llamaba *Fragmento Preliminar al Estudio del Derecho*. En su espléndido Prefacio Alberdi realizaba una ardorosa defensa del pensamiento como herramienta insoslayable para construir una nación. Escribía: "Una nación no es una nación sino por la conciencia profunda y reflexiva de los elementos que la constituyen". Escribía "Y como la filosofía es la negación de toda autoridad que la de la

razón, la filosofía es madre de toda emancipación, de toda libertad, de todo progreso social. *Es preciso, pues, conquistar una filosofía para llegar a una nacionalidad*". Y por fin, concluyendo, escribía. "Gobernémonos, pensemos, escribamos y procedamos en todo, no a imitación de pueblo alguno de la tierra, sea cual fuere su rango, sino exclusivamente como lo exige la combinación de las leyes generales del espíritu humano con las individuales de nuestra condición nacional".

Los jóvenes intelectuales del *Salón* ambicionaban unir nuestro destino a. de las naciones más desarrolladas de la tierra. Para ellos, Francia era la cultura. Inglaterra el poderío económico. También coincidían en otra cosa. España era el pasado, el atraso, lo que debía ser dejado atrás, una rémora de la colonia. A nadie, por consiguiente, puede sorprender que desearan quitarse de encima las tradiciones hispanas. Y también el idioma.

Hubo varios y memorables discursos el día de la inauguración del *Salón*. La pasión por quebrar con la herencia española surgió en casi todos ellos. Decía Echeverría: "Somos independientes pero no libres. Los brazos de España no nos oprimen, pero sus tradiciones nos abruman". Y Alberdi, sin hesitación alguna, afirmaba que España nos hacía dormir en una cuna silenciosa y eterna. Así, no demoraron en encontrar el eslabón exacto que era necesario quebrar para emanciparnos de la agobiante influencia española: el idioma. Dijo Juan María Gutiérrez: "Quedamos aún ligados a España) por el vínculo fuerte y estrecho del idioma: pero éste debe aflojarse de día en día a medida que vayamos entrando en el movimiento intelectual de los pueblos de Europa. Para esto es necesario que nos vayamos acimatando con los idiomas extranjeros". Y Alberdi fue aún más directo: afirmó que nuestro pensamiento americano combinaba "mil veces (más) con el movimiento rápido y directo del pensamiento francés, que no con los contornos del pensamiento español".

Ahora bien, pese a la actitud algo ingenua de los jóvenes del Salón de pretendes, por decirlo así, reemplazar el español por el francés, lo que primaba en ellos no era sólo el deseo de integrarse a las naciones hegemónicas del proceso histórico en ese entonces, sino mantener simultáneamente una *individualidad nacional* que debía surgir de una actitud reflexiva acerca de nuestras peculiaridades como nación autónoma, particular e intransferible. Reconocía, Alberdi, dos niveles: 1) *las leyes generales del espíritu humano*, 2) *las leyes individuales de nuestra condición nacional*. Y propugnamos la creación de una *filosofía nacional* que fuera el resultado de la lúcida ardua entre esos dos estamentos.

Por decirlo claramente: ni las leyes generales del espíritu humano debían enforar anular las leyes individuales de nuestra condición nacional ni éstas debían impedirnos la integración con el movimiento modernizador del siglo.

Las cosas ocurren de muy distinto modo bajo el gobierno que preside el doctor Carlos Menem y sus asesores en globalización. Esta concepto, *globalización*, expresa exactamente aquello a lo que Alberdi se oponía al proponer una filosofía para fundar una nación. *La globalización es la negación de las particularidades nacionales*. Es la negación de toda filosofía que marque una diferenciación dentro de un marco totalizador que permita la expresión y la creatividad autónoma de sus elementos particulares. Nunca habló Alberdi de algo tan tonto y contundente como *relaciones carnales*. Esta idea, unida con el humor exfordiano del canciller de la administración Menem, es de una notable precisión. Significa afirmar que el proceso de globalización que hegemoniza Estados Unidos replica la negación de los particularismos nacionales, de las diferenciaciones.

Creo que Alberdi y los profetas actuales de la globalización hubieran coincidido en algo en la necesaria relación con las naciones que marcan, en una determina-

da coyuntura, el rumbo de la historia. Creo que hubieran disentido en muchas otras cosas. Para Alberdi *complementación* no es *anulación de su identidad*, sino *busqueda de la misma*. Para Alberdi no se trata de anular las diferencias, sino de combinar las coincidencias. Es posible que su pasión por el movimiento de la modernidad lo haya llevado al extremo de proponer el francés como idioma de reemplazo del español. Pero esta ansia de su pensamiento, que expresa el momento más exasperado de la voluntad combinatoria, jamás lo llevó a olvidar la idea de una filosofía que buscara *objetivamente la sustantividad de los particularismos*. En suma: una nación no puede someterse íntegramente al poderío material y cultural de otra, aun cuando ésta encare la hegemonía política a nivel mundial.

Estas líneas responden a una curiosa situación que se ha planteado en el país. un Secretario de Cultura, un hombre de la administración Menem, ha tratado de impulsar una *ley de defensa del idioma castellano*. El Presidente, con total coherencia con los propósitos de la *globalización*, lo desautorizó. (Lo que no implica que no lo autorice mañana, ya que con este Presidente, nunca se sabe.) La globalización, dije, no tiene nada que ver con leyes de defensa del idioma tradicional de este país. *La globalización* (y esto es lo que, aunque no lo ha dicho, piensa *habla en inglés*). Si cayó el Muro de Berlín, si cayeron las autonomías nacionales, los particularismos, ¿cómo habríamos de ponerle trabas al *sale*, al *diet*, al *light* o al *fuck you? It's Diner's time*.

No sería apresurado conjeturar que pese a su ortodología de sergos autoritarios: en cultura nada se consigue prohibiendo sino promoviendo valores alternativos a los que se desea conjurar. El Secretario de Cultura se ha equivocado de Gobierno.

Karl Jaspers, un filósofo alemán de este siglo, solía describir la fe como un salto. Decía, Jaspers, que, en cierto momento, los argumentos racionales para acercarse a Dios se agotaban. Que, en cierto momento, ya no había pruebas, evidencias, certezas, deducciones, inducciones u otros trabajosos artificios de la mente. Decía, así, Jaspers, que, en cierto momento, para acceder a la fe en la existencia de Dios hay que saltar. Y que este salto, claro, es, en sí mismo, el acto de la fe.

Este salto tiene algo de valentía, de irracionalidad, de ceguera. Se salta cuando las evidencias se han agotado. Se salta porque se anhela acceder a algo más que el conocimiento de los estados racionales que es necesario recorrer para llegar a ese algo. Es un salto no garantido. Supone dejar de lado la vanagloria de la razón. Pero, por el contrario, muchos a lo largo de la historia humana han pensado que ese salto es el acto más noble y valiente de la razón.

Si trasladamos esta interpretación al terreno de la práctica política no serán pocas las conclusiones (de alto valor para una hermenéutica de la acción política que podremos extraer. En política se le teme al vacío

El vacío es visualizado como el no-espacio. Se dice, en política, y se lo dice constantemente, "hay que ganar espacios". También, "Hay que sumar espacios". O "no hay que ceder espacios". Pocas veces se dice *Hay que crear espacios*.

La creación del espacio requiere, es la práctica política, el mismo coraje que el salto en la fe. Y tiene sus mismas características. Los políticos, mientras se mueven dentro de los espacios existentes, lo hacen con serenidad, con astucia o con torpeza, pero no los atrapa el vértigo. Así, negocian, dialogan, ceden espacios, ganan espacios, comparten espacios. Pero, por decirlo así, están en el espacio. Se sienten inmersos en el tablero de lo real. Y lo real es lo que existe. Y, según la célebre frase de Perón, "la única verdad es la realidad".

Es casi imposible para un político atreverse al vértigo de los espacios nuevos. Es tal el pragmatismo en que se desarrolla su práctica que lo nuevo se le aparece como un abismo, como el vértigo, como la más pura irracionalidad. El político imagina lo real como un tablero o como un plato, si recordamos esa otra frase de Perón que aconseja no quitar los pies, precisamente, de ahí, es decir, del plato.

El plato es lo fáctico, lo dado, lo efectivamente existente. De este modo, los políticos razonan como ajedrecistas. Y es esta simetría la que suele enorgulleclos con mayor plenitud. Se dice: *un ajedrecista de la política*. Con lo que se está diciendo: un maestro para moverse en los casilleros de lo real, en el tablero de la realidad, de la verdad.

No obstante, el momento más brillante de un político suele producirse cuando quiebra con esta interpretación pragmática del arte que ejercita. Cuando se atreve al coraje del místico o del artista, esos quemadores de naves, esos buceadores de lo nuevo, esos desdenguados de todo tipo de anclajes. El salto del político es la búsqueda del espacio nuevo, de la realidad no dada, de la verdad que está en otro lugar que la realidad, un lugar

que habrá que crear y que para hacerlo habrá que tener el coraje que requiere *todo* acto de fe: saltar a vacío, sin garantías, sin argumentos, con más voluntad que razón. o con la racionalidad del coraje, que abre, siempre, al horizonte de la historia. Nunca están dadas las condiciones, siempre hace falta algún pacto más, alguien más con quien hablar, nunca nos acompañarán todos los que deseamos nos acompañen, siempre nos dirán que es muy pronto, que actuamos sin consenso, más allá de los aparatos del partido, de los *cuerpos orgánicos*, siempre nos dirán que es un salto al vacío, que aún hay que esperar. *Saltar, pese a todo esto, es el acto histórico fundacional por excelencia*. Podríamos decir la historia no la hacen quiénes le temen al vacío. Y si decimos esto es porque creemos, como hijos de la modernidad, que aún los hombres pueden hacer su propia historia y no meramente padecer la que otros han diseñado para sofocarlos.

Para quiénes tienen sus raíces históricas (su pasado, su ancianje) en los partidos mayoritarios argentinos *saltar* consiste en la práctica imaginativa y laboriosa del *saludismo*. Han muerto muchas cosas en la Argentina de nuestros días. Han quedado atrás muchas formas de hacer política. Y la principal, diría yo, es la del *entrismo* político.

El *entrismo* es la práctica de un obstinado redentorismo. Se dice: este partido político (pongamos: el peronismo o el radicalismo) ya no me expresa, está cada día más lejos de las razones que alguna vez convocaron mi adhesión, pero, permaneciendo en él, podré redimirlo, y lo haré luchando desde adentro, ya que el único lugar es el de este partido, por su historia, por su arraigo en el imaginario de las masas, y por muchas cosas más que justifican mi presencia redentora en él.

Supongo, a esta altura de los tiempos, que el redentorismo *entrista* podrá, razonablemente, entrar en su definitivo ocaso. Hoy, el *entrismo* es:

- 1) una excusa para permanecer dentro de una es-

tructura reaccionaria y corrupta; 2) incurrir en la sospecha de que se desea permanecer, bajo el ropaje del *progresismo redentor*, dentro de esa estructura para beneficiarse, al fin y a cabo, con sus frutos impuros. Hoy, la ética es el *saludismo*. La aceptación de un pasado, que expresa el espesor de la experiencia de un político, pero la clara manifestación del alejamiento de las estructuras perimidas y corruptas de partidos que ya no expresan lo nuevo, sino lo arcaico, los cacicazgos esquivos los pactos indignos, los verticalismos sin consenso, la política como arte de las infinitas ramificaciones de la inmoralidad.

Estas líneas no pretenden más que saludar un premonitorio acto de la escena política argentina. Dos políticos que hundan sus raíces en los cosificados *partidos mayoritarios* parecan dispuestos a dar el salto creador de todo lo posible *horizonte progresista*. Si la unión entre Álvarez y Bordón está a la altura de los tiempos quizá los tiempos puedan indentificarse con la altura de sus sueños.

TERCERA PARTE

Temas
de la modernidad
y la posmodernidad

¿Qué es hoy un progresista? ¿Qué es hoy un reaccionario? ¿Que vigencia tiene (o no) Marx hoy? ¿Qué diferencia existe entre la actitud histórica del hombre de la modernidad y la del hombre de la condición posmoderna? ¿Es realmente libre la sociedad que propone la economía de libre mercado? ¿Puede la libertad económica expresar la libertad del ser humano?

Con respecto a esta última pregunta no será innecesario decir que si bien (ta como lo afirmé en la segunda parte en Abracadabra, Argentina) la libertad es lo que caracteriza el espíritu del hombre Occidental, esa libertad es negada para el campo existencial a través de las asincronías y desequilibrios sociales que genera la libertad de mercado. Digámoslo así: la libertad que Occidente postula desde la actitud fundante del vigito cartesiano es negada cuando sirve la libertad, para entregar el mercado a la voracidad de las empresas sobrenacionales que excluyen constantemente de la esfera del consumo y de la dignificación social a crecientes cantidades de seres cuyo horizonte existencial entra en un cono de sombra irredimible.

El breve ensayo La novela como crisis de la totalidad y el sentido se publicó parcialmente en el suplemento cultural del matutino Clarín. Aparece, aquí, su texto completo. Su propósito es explicitar la vitalidad actual del género novelesco y explicitar, asimismo, que, en muchos casos, esa vitalidad proviene de la aplicación al campo literario de categorías del pensamiento de la crisis de la modernidad lo, si se quiere, categorías de la posmodernidad, que, aunque reaccionarias en el campo político, exhiben una gran dinámica en el espacio de la narratología, con lo cual se demuestra que no hay una situación de reflejo o continuidad entre política y literatura

Una pena —una más, aunque no menor, entre tantas otras— aqueja a los progresistas de hoy: no saben cómo definirse. Si alguien les preguntara *qué es ser un progresista* tramarian un par de frases sobre la democracia, la equitativa distribución de la riqueza, la ecología y la lucha contra la corrupción. No mucho más. Y tramarian estas frases en la modalidad de la emoción, no de la certeza teórica, del discurso racional, fundamentado. Y si alguien, insistiendo, les dijera que el concepto *progresista* implica la creencia del progreso de la historia, y que la historia no progresa, no avanza ni retrocede, sino que, sencillamente, es, se desliza fragmentariamente, ajena a una comprensión totalizadora que dictamine qué es lo bueno y qué lo malo, lo progresivo y lo reaccionario, si alguien, en fin, les lanzara algunas de las argucias teóricas del capitalismo tardío, los progresistas se batirían en retirada, y lo harían sumidos en uno de sus más grandes temores, haber devenido arcaicos, haberse quedado inmóviles en un época histórica, en el sesenta o en el setenta, haber sido su-

perados por la historia, por una historia a cuyo avance apostaron y que, ahora, parece haberlos dejado atrás, con lo cual los progresistas de hoy padecerían la mayor de las humillaciones: *ser reaccionarios*. Seres fuera de moda, fantasmas del pasado.

Así queda esbozada una de las aristas centrales que ofrece la imagen del progresista de hoy: es un ser fuera de moda. Si, por decirlo brevemente, lo que caracteriza al progresista es el deseo de trascender su existencia individual en beneficio de causas mayoritarias, este deseo no goza de prestigio en las sociedades de hoy. Las ideologías han sido identificadas con el totalitarismo, con el fundamentalismo o el mero fanatismo. Las utopías —esos esbozos sobre la posibilidad de horizontes más plenos y justos— pertenecen al ámbito de la candidez. Y lo público ha sido ampliamente superado por el exaltamiento de lo privado. Las actitudes espirituales de moda son el escepticismo y el desencanto, miradas sobre la realidad que surgen de una autoproclamada lucidez, ya que así como se dice del progresista que es un cándido, un patético ingenuo, el escéptico se propone como un ser de profunda lucidez, un ser que detecta las verdaderas imposibilidades de lo real, ante las que el progresista, debido a su esencial ingenuidad, sería siempre ciego.

Cándido lineal, ideologista, arcaico, ajeno al espíritu de los tiempos, todos estos conceptos para señalar al progresista se han resumido en otro que, en tanto los resume, los contiene: *psicobolche*. Con desdén, con ironía, con piedad se dice del progresista: es un psicobolche. ¿Que se dice a, decir esto?

Tomemos un ejemplo destellante: *Gaspar el revolú*, tira cómica de mi amigo Miguel Rep. Gaspar —tratado, en verdad, con gran ternura por Rep— tiene barba, es menudo, sedentario, tiene sesiones de análisis tres veces por semana, lee a Kafka, a Freud, a Lacan, a Marx y a Sartre. Tiene alrededor de cuarenta años. ¿Por qué Gaspar es *revolú*? Porque ha soñado con la revolución.

Hábilmente, la palabra *revolución* contractada y acentuada en la vocal *u* de *revolu*, que, en rigor, debe leerse no como una contracción de *revolucionario* sino de *reboludo*. Así, *Gaspar el revolú*, debe leerse *Gaspar el reboludo*.

Este personaje expresa la imagen del psicobolche argentino, un tipo humano que se extiende, sobre todo, desde Corrientes y Cádiz hasta Corrientes y Lerrito. Que es *peico* porque se psicoanaliza y es *bolche* porque aun cree en la revolución. Ahora bien, debo confesar ya mismo que, aunque conozco a muchos de estos personajes, y aunque, en efecto, suelen ser patéticos (pero no menos patéticos que los profetas finiseculares del Movicon), nunca me gustó este concepto, ingenioso sin duda, de *psicobolche*. Por tanto, por decirlo claramente a la raíz macarusta.

Veamos. Cierta vez, el interventor de ATC, Gerardo Sofovich, nombró al diario *Página 12* como *Página Bolche*. Con justicia, muchos se indignaron: eso, dijeron, es macartismo. Y más aún lo es en un país en el que el adjetivo *stúpido* fue la antesala del infierno para millares de personas. De modo que si se le quiere seguir diciendo *psicobolche* a todo tipo que se psicoanaliza, lee a Marx y cree en las causas sociales, adelante, el concepto, insisto, es ingenuo, describe a un tipo humano real y hasta puede sonar adecuado tanto en boca de un sociólogo del desencanto como de un joven empresario exitoso y pombo, pero no por eso dejará de ser lo que es: un concepto perteneciente a la modalidad simplista y brutal con que el macartismo califica a sus enemigos.

No obstante, aquí, los progresistas de hoy vacilan, temen al ridículo, a la moda de los abanderados de fin del siglo. ¿Cómo atreverse a criticar el concepto *psicobolche*? ¿Como criticarlo sin ser —a la vez— calificados de psicobolches? ¿O no es un irremitible psicobolche quien se atreve a criticar el concepto *psicobolche*?

No será ocioso concluir una aproximación a esta te-

mática con un par de certezas. los progresistas de hoy, para afirmar su identidad, no debe avergonzarse de lo que son. Si alguien les dice psicobolches, que lo diga, allá él, está utilizando la lógica del marxismo. Si alguien les dice que las utopías han muerto, que lo diga, allá él, bastará, como paso inicial, con no creerle. Y además, con decirle una sensata, contundente verdad: murieron muchas utopías, murió la idea de progreso histórico, murieron las ideologías como totalidades que contenían en sí todas las certezas y todas las respuestas, pero no murió el ideal proyectivo de la existencia, no murieron las causas sociales ni murieron las ideas, aunque ahora se expresen, saludablemente, más como preguntas que como respuestas.

Y si pensar así es estar fuera de moda, y si lo es porque a moda —ahora— se realiza en la economía de mercado y en el pragmatismo del orden político neoconservador, entonces sí, los progresistas de hoy, como paso fundante para definir su propio rostro, deben estar, absolutamente, fuera de moda.

¿Se puede —hoy— decirle reaccionario a un reaccionario? Esta pregunta implica una aseveración que reaccionarios hay. Que hay justificadores de las desigualdades sociales como expresiones lógicas de la sociedad de competencia, justificadores del desempleo como elemento de regulación económica, defensores de la exclusión social, de la sociedad de los dos tercios. Que hay racistas, xenóforos, defensores de la expansión industrial, mercantilista o científico-técnica aun al costo de la depredación ecológica. En fin, reaccionarios. Pero, ¿se les puede decir reaccionarios?

Giovanni Vattimo, un filósofo italiano posmoderno, escribe: "En italiano y en otras muchas lenguas, según creo, es todavía una ofensa llamarle a uno *reaccionario*". Observemos el tono de la frase. "Según creo", dice Vattimo, como si le costara aceptar que tal cosa aún ocurriera. Y también dice: "Es todavía una ofensa". Y lo dice como refiriéndose a un vestigio de lejanas modalidades de pensamiento, a una rémora de viejas culturas políticas. De modo que hoy ni siquiera es una ofen-

se decir reaccionario a un reaccionario, puesto que el concepto se ha transformado en un arcaísmo, pertenece por decirlo así al infinito museo de los trastos viejos de la cultura. Así: entonces, podría decirse que hoy, la palabra reaccionario ofende a quien la usa, pues la palabra reaccionario ha devenido reaccionaria.

Háganos la prueba. Digámosle reaccionario a un reaccionario. Pero a uno inteligente, que los hay y muchos. Nos responderá: «¿Usted todavía usa esa palabra? Hágase cargo, entonces, de las consecuencias. Al decirme reaccionario usted está postulando que en la historia hay una crisis y una reacción. ¿Un poco mecanicista, no? Pero supongamos al decirme reaccionario usted postula que hay en la historia un progreso contra el que, reaccionariamente, yo reacciono. Al decirme reaccionario usted postula la existencia de una historia única, lineal, e identifica esa linealidad con la noción de progreso. ¿Puede usted demostrarme que la historia es una, y no una suma de verdades de historias diferenciadas, cada cual con su propia interioridad temporalidad? ¿Puede usted demostrarme que la historia avanza en totalidad, que existe una historia universal cuyo motor es el progreso, y que con esa ese progreso voy en mi reaccionando? Yo mismo le voy a dar la respuesta. No, no puede. Usted, al decirme reaccionario, incurre en visiones arcaicas de lo real. Cree en viejas ideas, como la idea de totalidad, que implica la idea de revolución y que requiere la vigencia de una ideología. Usted, al decirme reaccionario, cree que la Historia es una totalidad a la que se debe transformar de raíz integralmente. Y esto mi amigo, es la ideología. Porque las ideologías son esos sistemas que afirman tener respuestas para todo y que —y está en lo esencial— afirman que sus postulados necesariamente se van a cumplir. Y que, en consecuencia, se oponen a ellos y se convierten en eso que usted dice que soy yo un reaccionario. De donde vemos que el concepto reaccionario pertenece al mundo de las ideologías. Y las ideologías

—¿lo sabe usted? han muerto. De modo que utiliza usted un lenguaje muerto. Y el lenguaje me permitirá decirle, reaccionario.

El pensamiento neoreconservador —no atrevérmome, sin embargo, a decir— hace un uso, precisamente conservador (*reaccionario*?) de los problemas que se relacionan con la crisis de la modernidad. La idea de progreso, en efecto, ha muerto. Ya nadie puede hoy creer en una historia convergente típica de las filosofías de la historia de los siglos XVII y XIX que daban alumbra en totalidad hacia horizontes de resolubilidad de los conflictos. Pero el pensamiento neoberal hace la historia neoreconservadora, es decir la instrumentación reaccionaria de esta cuestión. Dice a la historia su neopropósito es porque ha muerto. Dice al morir la idea de progreso marca la historia.

También es cierto que ya es imposible la postulación de una sola historia. Se acabó la historia universal. La Historia, hoy no se lee como el gran mural que solía decirnos Hegel. Hoy más bien a *zapping* de lo histórico: Fragmentos, discontinuidades, desajustes, fragmentos, desajustes, en un mosaico. El varrigo de los mas media lejos de exhibirnos la unidad de la gran Historia humana, su sentido totalizador su unidad sustancial, nos exhibe parcialidades infinitas, que no solo no se totalizan sino que se parcializan cada vez más. Parcialidades de parcialidades. La apoteosis de los particularismos, el *zapping* y *trazamiento* de lo real, esto es el *zapping* de lo histórico.

La ratio neoreconservadora realiza la instrumentación reaccionaria de este hecho. Dice la historia ha devenido incomprendible. ¿Y quién intenta comprender algo que no se puede comprender? Obviamente, para transformar algo tenemos que comprenderlo. Si no podemos comprenderlo pertenecerá como está. Que es, exactamente lo que desea la ratio neoreconservadora. Vemos, así, la constante instrumentación reaccionaria de un diagnóstico correcto.

Es cierto —también lo es, si— que las ideologías han muerto. ¿Pero en qué exacto sentido? Han muerto como explicaciones absolutas de la realidad, como sistemas cuasireligiosos que garantizaban un destino de redención, un horizonte (dominio de la naturaleza por la razón instrumental, triunfo de la Ciencia, reino de la libertad, sociedad sin clases) cuya realización estaba asegurada, un futuro de plenitud al que se marchaba inexorablemente. Es cierto —una vez más, también— que semejante desmesura en la postulación de una verdad generó fanatismos, totalitarismos, exclusión —aun brutal y violenta— de cualquier otro criterio alternativo.

Pero no es menos cierto que la ratio neoconservadora realiza —también aquí— la instrumentación reaccionaria de un diagnóstico correcto. Transforma la muerte de las ideologías en la muerte de las ideas. O, más exactamente, utiliza la muerte de las ideologías para poner a las ideas bajo sospecha.

Si hemos ya afirmado que ha muerto la idea de progreso, la visualización de una Historia única y lineal y el universo normativo redentorista de las ideologías, ¿es necesario afirmar que, asimismo, han muerto las utopías? Pero también aquí —con eludible presteza— se requiere preguntar: ¿en qué exacto sentido han muerto? Han muerto como horizontes de realización insoslayable. Han muerto como teorías que no sólo requerían nuestros sueños, sino que también aseguraban su realización.

La ratio neoconservadora no deja —coherentemente— de realizar la instrumentación reaccionaria de este diagnóstico correcto. Hablará, así, de la muerte de las utopías para quebrar las ideas de transformación social y, muy especialmente, para exaltar el pragmatismo. Si no hay utopías, argumenta, sólo vale el presente. Si sólo vale el presente, sólo cabe el pragmatismo. Si sólo vale el pragmatismo, ha muerto la ética. Si ha muerto la ética, todo vale. Y es aquí —precisamente aquí— donde la ratio neoconservadora establece un

estrecho mandaje con el ominoso universo de la corrupción.

Quizá, ahora, podamos decirle algo nuevo a nuestro interlocutor reaccionario. Podemos —con bastante solidez, creo— decirle: si usted cree que la muerte de la idea de progreso implica la muerte de la historia, si cree que la inexistencia de una historia única y lineal implica la incomprendibilidad de lo histórico, si cree que la muerte de las ideologías implica la muerte de las ideas, o si utiliza la muerte de las ideologías para poner a las ideas bajo sospecha, si cree que la muerte de las utopías implica la muerte del futuro, la clausura de los proyectos de transformación social, la exaltación del presente, del pragmatismo, la muerte de la ética, la consagración de todo vale y el consecuente mandaje de la política con la corrupción, si usted cree todo esto, usted —que quiere que le diga— es, decididamente, un reaccionario.

Con perdón de la palabra.

"La utopía es kitsch" pudo haber sido la frase más brillante escrita por Friedrich Engels. No lo fue por dos motivos: 1) porque Engels no escribía frases brillantes; 2) porque la palabra "kitsch", aunque ya existía en su época, no tenía aún nivel teórico. Pero, convengamos, este simplificador de las ideas de Marx, este discípulo infalible para sistematizar hasta la desmesura los errores de su maestro, bien pudo haberla escrito. Bien pudo, digo, convengamos, haber escrito esa frase: "la utopía es kitsch"

¿Por qué "convengamos"? Porque intento establecer esta "complicidad", este "punto de partida" el hombre -Engels, aún- que escribió, exasperando ideas escritas con su maestro casi treinta años antes en el *Manifiesto Comunista* (1848), una obra, por llamarla así, titulada *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* y habitualmente traducida como *Del socialismo utópico al socialismo científico*, bien pudo, digo, convengamos, haber escrito esta frase: "la utopía es kitsch"

Ahora bien, ¿desde dónde la hubiera escrito En-

gels—, la frase? La hubiera escrito desde la Ciencia. Porque, bien leído, ese texto, por llamarlo así, sólo puede leerse de una manera: ya que su transparencia, su linealidad, es absoluta. Es un folleto, por llamarlo así, *evolucionista*. dibuja una *evolución*, entendida como *progreso*, del socialismo utópico al socialismo científico, tal como impudicamente lo explicita su habitual traducción castellana. Desde la Ciencia, entonces visualizada como punto omega de un desarrollo dialéctico-progresivo, bien pudo, Engels, digo, convengamos, haber escrito esa frase: "la utopía es kitsch"

¿En quénes pensaba Engels, todavía— cuando pensaba en "los utopistas"? Pensaba en Owen, Fourier y Saint-Simon. Pensaba en ellos, no con desdén, sino con cierto matiz piadoso. Porque era, en verdad, piadoso, decir de ellos, de los "socialistas utópicos" que eran lo que eran —es decir, esto: "socialistas utópicos"— "porque (esto) no podían ser otra cosa en una época en que la producción capitalista estaba aún poco desarrollada"

Este paralelismo de hierro entre el desarrollo del capitalismo y el desarrollo de la conciencia crítica, científica, esta, digamos, espesa herencia hegeliana que el mismísimo Marx nunca resolvió, a mi juicio, totalmente, subyace en esta visión piadosa que Engels entrega de los "socialistas utópicos". Eran patéticos, elaboraban proyectos imposibles porque la historia no había puesto aún ante sus ojos las leyes objetivas de su desarrollo. Eran, también, como no, reaccionarios, ya que todo proyecto imposible condena al proletariado a a frustración. Pero eran y se me permitirá decir sobre todo) ingenuos, primitivos, no sólo pre sino también a-científicos, blandos e inofensivos. Sonaban con la "hermandad de todos los hombres del mundo", pero desconocían las leyes de la historia, las contradicciones, las crisis, las condiciones materiales, en fin, sobre las cuales debía montarse la práctica del proletariado para transformar la sociedad. Y era este desconocimiento desconoci-

miento de la objetividad, de las leyes y las resistencias de lo real, el que los transformaba, exactamente en lo que eran: "socialistas utópicos".

Así, Engels y su maestro Marx se transforman, según la fraseología sacralizada de la dogmática marxista, en los "padres" o "fundadores" del "socialismo científico". Y este "socialismo" se llama así, "científico", porque no es "utópico", y no es "utópico" porque asume las resistencias de lo real, las contradicciones de la historia, sus leyes inexorables. En suma, este socialismo es "científico" porque no es "kitsch". Porque lo que es "kitsch" es la "utopía". Que "la utopía es kitsch" pudo haber sido, entonces, insisto, convengamos, la frase más brillante que Friedrich Engels jamás escribiera. Hegel, aventuro, hubiera escrito que los "socialistas utópicos" eran "kitsch" porque sus ideas carecían de "la seriedad, el dolor, la paciencia y el trabajo de la negación". Pero claro: era Hegel.

Que "la utopía es kitsch" —vuelvo a Engels, aún— es una frase que Engels no escribió por un tercer motivo (que es el tercero, precisamente, porque se suma a los dos que mencioné al iniciar estas líneas y cuya relectura, ahora, se vuelve necesaria que es —el tercero, el motivo— el siguiente: Friedrich Engels jamás, pero jamás, leyó a Milan Kundera. Posiblemente Milan Kundera leyó a Friedrich Engels, posiblemente lo leyó demasiado y patéticamente por eso lo enferma el comunismo. Del modo que fuere, lo cierto es que este escritor disidente, este oriundo de Praga, este divulgador de Nietzsche, este novelista exitoso y, en consecuencia, kitsch, escribió algunos textos, digamos, sugerentes sobre el significado de esta palabra (hija de la palabra "kitsch").

"Es una palabra alemana (escribe Kundera) que nació en medio del sentimental siglo diecinueve y se extendió después a todos los idiomas. Pero la frecuencia del uso dejó borroso su original sentido metafísico, es decir, el kitsch es la negación absoluta de la mierda, es

sentido literal y figurado: el kitsch elimina de su punto de vista todo lo que en la existencia humana es esencialmente inaceptable". Bien, la frase, según queda dicho, es sugerente. ¿Qué sugiere? Primero, sugiere que Engels tenía razón. Que el "socialismo utópico" era "kitsch" porque era a "negación absoluta de la mierda". Es decir, de la materialidad, de lo concreto, de lo objetivo, de las leyes del sistema de producción capitalista. Pero atención, la frase también sugiere, segundo, que Engels era kitsch, y Marx también, y el marxismo todo, porque "el kitsch elimina de su punto de vista todo lo que en la existencia humana es esencialmente inaceptable" y Marx y Engels, entonces, y el marxismo todo y hasta todo intento de transformación socialista, agua itaria es kitsch, porque si bien reconoce la "mierda" en la historia, la niega en los hombres, en su esencia, que es intransformable, ya que es "mierda". El marxismo, en consecuencia, no es "científico", también es "utópico", "kitsch", porque intenta transformar la sociedad, porque lucha por el igualitarismo, porque busca la hermandad de los hombres, y porque para hacerlo debe, necesariamente, no aceptar la "mierda", la "mierda" esencial, fundante, de la naturaleza humana. "La hermandad de todos los hombres del mundo (escribe Kundera para solas de los burócratas del sentido común y el congelamiento de la historia) sólo podrá edificarse sobre el kitsch."

¿Cómo rescatar la utopía de las garras del kitsch?

La buscaron durante la noche. Transcurría el mes de enero de 1919. Ella, Rosa, estaba detenida en el *Hotel Eden* y militares feroces y sobrevivientes aseguraban su cautiverio. Porque el Estado Mayor de la Garde-Kavallerie-Schützen-Division también estaba allí, en el *Hotel Eden*, donde Rosa Luxemburgo agotaba las últimas horas de su vida.

Derrotada, ha escrito —el día anterior al que será el de su muerte— un artículo esperanzado, indigno quizá de su talento teórico, pero digno de su temple, de su mística combativa. Derrotada, ha escrito "La trayectoria del socialismo (...) está sembrada de derrotas. ¡Y, sin embargo, esta historia conduce irremisiblemente, paso a paso, a la victoria final!"

La buscaron durante la noche. Apenas la sacan del *Hotel Eden*, un soldado, un hombre de apellido Runge, la desmaya de un culatazo. Runge era un subordinado del capitán Waldemar Pabst, comandante de la Garde-Kavallerie-Schützen-Division cuyo Estado Mayor estaba en el *Hotel Eden*, donde también estaba Rosa y donde ahora, esta noche, la han sacado para golpearla y subirla a un coche que arranca velozmente.

Este breve trayecto de Rosa Luxemburgo hacia la muerte ha sido narrado en un filme que se estrenó en Buenos Aires a fines de 1986. El filme, sobriamente, se titula *Rosa Luxemburgo*, y su directora, Margarethe von Trotta, narra este breve trayecto de Rosa Luxemburgo, con un estilo que explicita una infinita riqueza conceptual. Es así: buscan a Rosa durante la noche, la sacan del *Hotel Eden*, un soldado la desmaya de un culatazo, la suben a un coche, el coche arranca velozmente y al final, un oficial que sostiene un revólver en su diestra, corre hasta alcanzar el coche y treparse en su estribo. Así se pierden entre las sombras, entre la niebla.

El coche se detiene sobre un pequeño puente. Bajo el pequeño puente transcurre un río. El oficial, el oficial que sostiene un revólver en su diestra, el oficial que ha corrido hasta alcanzar el coche y treparse en su estribo, acerca su revólver a la sien de Rosa Luxemburgo. Semidesvanecida, como surgiendo de un sueño al que pronto habrá de retornar otornamente, Rosa dice: "No dispere" El oficial dispere. Luego, el oficial, o el oficial y dos de sus secuaces, agarra, agarran el cuerpo de Rosa y lo tiran al río. El cadáver se hunde.

Y aquí, sobre la imagen de este río en el que se refleja una luz blanca y fría, se detiene la cámara de Margarethe von Trotta. El agua, durante algunos instantes, se agita en círculos calmos, armoniosos. Brevemente se agita, tan brevemente que pronto la superficie del río recupera su tersura, su impavidez. Acostumbrados a la gramática del cine de biografías, esperamos entonces que ocurra algo. Algo, a la vez, previsible y deseado, tranquilizador. Que se oiga por ejemplo, en off, la voz de Rosa. Por ejemplo, diciendo: "La trayectoria del socialismo está sembrado de derrotas." Frase tranquilizadora, no estridente pero tranquilizadora pues, aunque en ella Rosa habla de la derrota, de su derrota, nos dice también que toda derrota tiene un sentido, es parte de una trayectoria, de la trayecto-

ría a: socialismo, nada menos. Pero no: no se oye esa voz. Rosa no dice nada: está muerta. Yace allí, muerta, en el fondo del río, de ese río que la cámara von Trotta encuadra obstinadamente, instrumentando una temporalidad excesiva, tan excesiva como la angustia que convoca. Recordamos otros filmes, otras biografías y otras imágenes finales. El caballo de Zapata galopando en libertad por la montaña. Un símbolo, claro está. Un símbolo que dice: el espíritu indomable (indomable como este caballo y esta montaña) de Zapata sigue vivo. Otros filmes, otras imágenes. *El caso Mattei*, por ejemplo. Vemos a Mattei morir entre las llamas, pero escuchamos su voz. Su voz que dice: "Algún día el petróleo será de los hombres que lo tienen bajo sus pies". Una frase, un mensaje, una imagen, siempre nos dejan algo: los que, en el cine de biografías, mueren. Rosa no. La mujer que hoy, para estos años nuestros de hoy, ha filmado su vida, Margarethe von Trotta, no ha deseado tranquilizarnos. Ni una palabra, ni una imagen de Rosa en el final. Sólo ese río silencioso, definitivo.

¿Cómo leer, entonces, este final? ¿Cómo interpretar esta nueva, antranquilizadora gramática? Su riqueza conceptual, según queda dicho, es infinita. Las lecturas se multiplican. No hay muerte bella. La muerte de Rosa es sórdida, la tiñe la brutalidad de lo delictivo. También: la muerte de un militante es su derrota. Vale más cualquiera de los actos de su vida que su muerte. También, la revolución, tal como lo dice el título de una brillante novela de Andrés Rivera, es un sueño eterno. Pero el "sueño eterno" es también la muerte y Rosa, allí, desde el lecho barroco de ese río, es el duro y lúcido testimonio de la muerte de las revoluciones, tema tan caro a nuestra época. tan caro, sobre todo, a los socialdemócratas de ayer y de hoy, quienes tanto han hecho y tanto hacen para que Rosa siga allí, en el fondo del río, irrecuperable. También: ya no hay utopías. Puesto que si Rosa Luxemburgo era la utopía, la utopía, entonces, ha quedado allí, en el fondo eterno de ese río, del Land-

wehrkanal en el que Rosa Luxemburgo yace para siempre. Un solo tiro bastó.

Por último, presumo, esta lúcida cineasta alemana, Margarethe von Trotta, nos dice: nuestra época, cotidianamente abandona a Rosa donde está, allí donde la tiraron los militares del *Hotel Eden*. Y entonces, la inevitable pregunta es: ¿qué nueva historia, que nuevo relato, que nueva voluntad, que nuevo protagonismo rescatará a Rosa Luxemburgo del fondo del río?

LA ECONOMIA DE MERCADO COMO IDEOLOGIA

Dominados por una indignación que tiende a desarrollarse en el campo moral, muchas buenas personas, hombres sensibiles de buen corazón, suelen exclamar "¡Las ideologías no han muerto!" La indignación proviene de una legítima sospecha. Sospechan que el pensamiento neocconservador habla de las muerte de las ideologías para proclamar la muerte de las ideas —sobre todo de cualquier idea antagónica al actual estado de las cosas— y establecer así la apoteosis del orden establecido. Esto es cierto, pero sólo en uno de sus aspectos. No lo es en otro, y es este otro aspecto el que convendrá interrogar para ir más allá en una cuestión tan difundida como inadecuadamente abordada.

Seamos claros: las ideologías han muerto. O, si elegimos ser cautelosos para no irritar conciencias en tema tan delicado, digámoslo así: las ideologías están hoy —irremisiblemente desprestigiadas. Ahora bien, hay una pregunta esencial para seguir avanzando, y es: ¿qué es una ideología? Una ideología no son las ideas. No es, tampoco, un conjunto de ideas. O, al menos, no es meramente esto. Una ideología —arriesguemos una definición— es un conjunto estructurado de ideas, que se pre-

senta como verdad absoluta sobre lo real, que excluye la posibilidad de verdad o de verdades parciales en ideas que no pertenecen a su corpus ideológico, que tiende a extenderse al campo político y a organizarse en estructuras verticalistas (llamadas partidos o movimientos, y que instituye estamentos destinados a cristalizar las verdades instituidas en dogmas. Una ideología, de este modo, tiende necesariamente, a la exclusión de lo otro, de lo disjunto, elimina la autorreflexión, la autocrítica, la renovación de ideas, y hasta puede llegar a castigar de modo atroz y absoluto todo intento que implique la diversidad.

La hipócrita y perversa (por no usar adjetivos más duros, falacia del pensamiento liberal de mercado consista en afirmar su total ajenidad al orden de ideas y organizaciones que acabamos de describir. De aquí que —con enfático dígase de tu causa— afirmáremos la economía liberal de mercado presenta todas las terribles aristas de una ideología, tal como las presentaron, en el cercano pasado, el nazismo o el comunismo, tomados —tan abusivamente que ya es necesario, al menos, mirar hacia el otro lado— como paradigmas de lo ideológico.

Es asfixiante la fuerza que la categoría de mercado ha tomado en el debate de ideas del mundo actual. Parece un dios que todo lo resuelve. Parecería que todo pensamiento que no se estructure a su alrededor deviene anacrónico antes de explicitarse. Jürgen Habermas, por ejemplo, pensador progresista, heredero directo de la Escuela de Frankfurt, escribe: "Los cambios revolucionarios que están ocurriendo ante nuestros ojos nos ofrecen una lección inequívoca: las sociedades complejas no pueden reproducirse si no dejan intacta la lógica de una economía que se regula a sí misma a través del mercado" (*¿Qué significa el socialismo hoy?*). Luego, consciente de lo que ha escrito (aun cuando lo restringa a las sociedades complejas), sospecha que sus "críticos de izquierda" calificarán tal texto como una "concepción política realista".

Pero, ¿qué otra cosa podría ser? Que alguien demuestre —si tal cosa fuera posible— la diferencia entre la "lógica de una economía que se regula a sí misma a través del mercado" y el campo yermo labrado a la voracidad del capitalismo salvaje. Entendamos algo: el fracaso del estatismo dirigista no implica abrirle todas las fronteras al capital supranacional. El mercado no se autorregula. Labrado a su suerte, es preza fácil de las empresas sobrenacionales, elimina las soberanías e identidades nacionales (el capitalismo de mercado ve en esto un signo positivo e instaura una nueva internacional: la internacional de las empresas sobrenacionales que dominan a su arbitrio el tan bendecido mercado). Toda falta de control de los respectivos países sobre sus avatares económicos (y por consiguiente, políticos) desaparece.

Lo realmente increíble de esta cuestión es que el liberalismo —montado sobre el fracaso del dirigismo estatista— presenta como nuevos sus más antiguos dogmas. ¿Cuál es la diferencia entre "la lógica de una economía que se regula a sí misma a través del mercado" y la vieja, añosa y siempre presente *mano invisible* de Adam Smith? Smith, en efecto, afirmaba que los intereses individuales eran armonizados —mejor que por el Estado— por una *mano invisible* que operaba como reguladora del mercado. Pero ocurre que no hay *mano invisible*, que la economía no se "regula a sí misma", sino que obedece a las leyes de hierro de las empresas sobrenacionales, a las que denominamos así porque no sólo ya no representan a una clase dominante, sino también a una nación, ya que han constituido una internacional del dinero y el poder con enclave en todos los países del mundo y cuyo centro —si existe— es indecifráble y pragmáticamente móvil.

En suma, ¿por qué la economía de mercado es una ideología? Primero porque se postula como una verdad única y absoluta, porque postula la libertad de mercado como el fundamento económico de toda posible so-

ciudad. Segundo: porque las empresas sobrenacionales funcionan como organizaciones de poder ideológico, financiando fundaciones, técnicos, teóricos destinados a desarrollar y expandir sus valores económicos y sociales. Tercero: porque su abrumador dominio de los mas-media les permite una penetración ideológica en el tejido social con la que ni soñaron Goebbels o Stalin. Cuarto: porque han logrado desplazar categorías de pensamiento como soberanía o identidad nacional al basurero del populismo, reemplazándolas por el aplaudido concepto de modernidad, que es, se supone, algo que alguna vez recibirán los países pobres de los países ricos. Quinto: porque la cantidad de condenados, de seres que mueren de hambre (y que intentarán, como lo intentan, ingresar a los países ricos, donde serán crecientemente perseguidos y hasta quemados en vida) supera los horrores de Auschwitz o Gulag, con lo cual la economía de mercado como ideología se presenta, en el campo antropológico, tan cruel, tan estructuralmente ligada a la muerte, como el nazismo o el stalinismo.

El capitalismo —se dice— tiene una imagen realista del hombre. El socialismo —se dice— tiene una esencial tendencia a idealizarlo. ¿Qué significa *se dice*? *Se dice* quiere decir que eso es lo que dice la gente. Quizá los teóricos, más sofisticadamente, también. Pero esos conceptos pertenecen a lo que podríamos llamar *saber popular*.

Bien, interroguemos al *saber popular*. ¿Qué es lo que sabe? Sabe y dice que el socialismo es bueno, que es una bella idea, pero que es —precisamente— esto: una idea. Tan bella, tan alejada de la verdadera naturaleza del hombre que está condenada al fracaso. De este modo, el sujeto del socialismo —el hombre— no se merece el socialismo, ya que por su congénita naturaleza indigna es incapaz de realizarlo. El socialismo pertenece al mundo de los sueños, de las utopías. Cuando se realiza —cuando el socialismo se vuelve real— la iniquidad de la naturaleza humana lo pervierte. Palabras más, palabras menos, esto es lo que mucha gente —que no citará a Marx ni a Lenin para avalar estos argumentos— piensa del socialismo.

Hay algo de cierto en esto. Los grandes teóricos del capitalismo jamás apostaron a la grandeza del alma humana. Construyeron una filosofía de mercaderes para una sociedad de mercaderes. Recurramos a un texto. Pero no a uno cualquiera, sino a uno de Adam Smith, algo así como el Marx del capitalismo. Smith, en marzo de 1776, publica su obra fundamental: *Investigación sobre la naturaleza y causa de la riqueza de las naciones*. ¿Qué idea tiene del hombre? ¿Qué antropología se agita en ese libro? ¿Qué virtud reclama de la naturaleza humana para construir la sociedad? El amor, la comprensión, la compasión, el altruismo? No. Smith descubre una fuerza poderosa en el alma humana —tan poderosa que casi la constituye en totalidad— y hace de ella, por decirlo así, el motor de los procesos económicos. Esa fuerza es el egoísmo. Y el texto en el que Smith hace del egoísmo la última ratio del hombre capitalista es el siguiente: "El hombre reclama en la mayor parte de las circunstancias la ayuda de sus semejantes y en vano puede esperarla sólo de su benevolencia. La conseguirá con mayor seguridad interesando en su favor el egoísmo de los otros y haciéndoles ver que es ventajoso para ellos hacer lo que les pide (). No es la benevolencia del carnicero, del cervecero o del panadero la que nos procura el alimento, sino la consideración de su propio interés. No invocamos sus sentimientos humanitarios sino su egoísmo: ni les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas" (el destacado es nuestro).

Queda, así, constituida la sociedad de competencia, que se basa, naturalmente, en el egoísmo. Cada cual persiguiendo su propia necesidad hará lo necesario para construir una sociedad en que la necesidad de todos quede satisfecha. Esto es, digámoslo claramente, una superchería. La sociedad de competencia exaspera las peores tendencias de la condición humana.

No obstante, el capitalismo tiene una visión poética de esta abismo ético. La competitividad —añade— estimula el ingenio, la creatividad, el impulso vital. Una

sociedad de mercaderes establece la justicia en el ámbito del mercado: en sus igualdades y desigualdades. Cada uno —por sus propios méritos o por sus propias carencias— acabará ocupando el lugar que merece. Eliminar el egoísmo como centro de la ética es eliminar el motor de la iniciativa privada, su riqueza creativa, su inventiva infinita.

De aquí que Adam Smith nada espera de la benevolencia del carnicero. ¡Qué concepto! No lo extraviemos. *La benevolencia del carnicero*. Insistamos: ¿qué espera Smith de ella? Nada. Al carnicero, Smith le dice: "No quiero nada de su benevolencia: guárdese su benevolencia, quiero su egoísmo, vendame su mercancía y extraiga de ella su ganancia, eso dará dinamismo al mercado". ¿Qué espera el socialismo de la benevolencia del carnicero? Todo. Para decirlo claramente: no hay socialismo sin benevolencia del carnicero, ya que el socialismo le reclama lo mejor de sí, esta es: "Deje de lado su egoísmo. Sólo logrará apartarlo de sus congéneres. Abraza a los sentimientos humanitarios. Entréguese a la construcción de una sociedad igualitaria, sin privilegios, sin injusticias".

Para Smith se puede fundar una ética en la benevolencia del carnicero. Más aun, la ausencia de esa benevolencia —y el egoísmo ocupando su lugar— es lo que posibilita la construcción de un orden social y económico. Para el socialismo, nada es concebible sin la benevolencia del carnicero. Pero en vano la logrará del carnicero smithiano, puesto que éste es un ser egoísta, cerrado a la generosidad, a la aventura de unir su destino a los otros. Es un mercader. Un mercader al que, en verdad, es muy difícil echar del Templo.

Imaginemos a Walter Benjamin frente al carnicero de Smith. Imaginemos a Benjamin diciéndole que sólo hay una ética posible: unir nuestro destino con el de los castigados de este mundo, ofrecerles nuestra compasión y nuestro amor. ¡Qué brutal carcajada recibiría como respuesta! Y algo más: a la carcajada del carnicero

se uniría la del propio Smith. Pobrecito —pensaría— este hombre tan frágil y sensible. ¿Para qué quieren la historia y la economía la benevolencia del carnicero? Sólo reclaman su eficacia, y sólo podrá provenir de su egoísmo.

De aquí que resulta absurdo esperar que el capitalismo solucione los problemas comunitarios del ser humano. Es un sistema de mercaderes, con una filosofía y una sensibilidad de mercaderes. "El sistema —escribe Frederic Coetzee, columnista de *Le Monde*— sólo puede sobrevivir gracias a las desigualdades y a las injusticias que engendra, y únicamente los ingenuos pueden sorprenderse. Los tres millones de desocupados son el precio que tiene que pagar Francia por la modernización de su economía y por su enriquecimiento. Y la miseria de África, de América Latina o de los países del Este son la condición del desarrollo de Occidente." (Clarín, 10/4/93)

Se habla hoy, con enorme insistencia, del fracaso del socialismo. Sin duda, los fracasos han sido muchos. No bre todo: el fracaso del socialismo estalinista soviético. Pero existe en el socialismo —como parte de su ser— la pasión por responder a los problemas políticos y sociales reclamando del hombre no lo peor sino lo mejor de sí. El socialismo reclama la benevolencia del carnicero. Quizá sea un gesto imposible, patético para muchos. Pero alguien, todavía, tiene que exigir sobre este mundo lo imposible para que algunas cosas sean posibles y hagan la vida más digna de ser vivida. Frase cuyo insalvable caudal —sobre todo en una época cruzada por el pragmatismo, el escepticismo y el realismo salvaje— radica en rescatar ahora, con el socialismo en el dano, un utopismo programático, que no postula su segura realización, pero que lejos de apostar por las aristas más oscuras de la condición humana, espera algunos frutos de sus excelencias.

Durante mucho tiempo el pensamiento socialista distinguió entre *reformistas* y *revolucionarios*. Reformistas eran los que querían cambiar aspectos, parcialidades del sistema de producción capitalista, revolucionarios, los que querían cambiar *el todo*, la totalidad. Así fue siempre dentro de esta esfera de pensamiento, un grave insulto decirle a alguien *reformista*, ya que el reformista era, ante todo, alguien que aceptaba el sistema, que proponía mejorar, suavizar algunas de sus más irritantes aristas, pero que aún creía que ese sistema debía ser mantenido en sus puntos esenciales.

Nada que ver con esto el revolucionario. El hombre de la revolución actuaba en base a un pensamiento de la totalidad: no será posible cambiar los aspectos parciales del sistema sin revolucionar la totalidad, ya que es la totalidad la que es injusta, ya que las parcialidades sólo expresan facetas de una totalidad aberrante: el sistema capitalista. Incluso siempre se deslizó sobre los reformistas la áspera sospecha que los convertía en agentes de la reacción *querían cambiar particularismos para frenar el cambio de la totalidad*.

Esta pasión por el cambio de la totalidad le viene al marxismo desde sus más profundos orígenes. En las líneas finales del *Manifiesto comunista* es posible leer: "Los comunistas consideran indigno ocultar sus ideas y propósitos. Proclaman abiertamente que sus objetivos sólo pueden ser alcanzados derrocando por la violencia todo el orden social existente" (1848). Texto que explicita un par de elementos esenciales: 1) Hay que cambiar la totalidad. Es la totalidad la que es injusta, abominable; 2) La totalidad se cambia por medio de la violencia.

Sin entrar en el análisis del tema de la violencia —propuesta en ese texto como mediación insoslayable para el cambio del *todo* social— señalemos que el texto propone una vía claramente autoritaria. Y —lo sabemos— estamos aquí señalando a la violencia bajo el nombre de *autoritarismo*. No es casual, ya que es este concepto el que nos llevará a uno de los textos más fascinantes y descarnados que haya producido, por medio de la pluma de Friedrich Engels, el pensamiento socialista.

Se trata de un texto breve: no más de cinco carillas, publicado en 1874. En él, Engels se indigna con algunos teóricos que desean indagar vías no autoritarias para la implantación del socialismo. Los tilda de blandos, los tilda de favorecer a la *reacción*.

Engels no tiene dudas en esta temática: no hay nada más autoritario que una revolución. La revolución supone un grado extremo del ejercicio del principio de autoridad. Escribe: "Ibidos los socialistas están de acuerdo en que el Estado político, y con él la autoridad política, desaparecerán como consecuencia de la próxima revolución social (...). Pero los antiautoritarios exigen que el Estado político autoritario sea abolido de un plumazo, aun antes de haber sido destruidas las condiciones sociales que lo hicieron nacer. Exigen que al primer acto de la revolución social sea la abolición de la autoridad". Y, a continuación, escribe Engels un texto definitivo, durísimo, un texto a

través de cuyo análisis no es poco lo que se puede entender acerca de la encrucijada actual del socialismo, producido. no es nada osado afirmar, de interpretaciones como ésta. Escribe Engels: "¿No han visto nunca una revolución estas señores? La revolución es, indudablemente, la cosa más autoritaria que exista, es el acto por medio del cual una parte de la población impone su voluntad a la otra parte por medio de fusiles, bayonetas y cañones, medios autoritarios a los hay, y el partido victorioso, si no quiere haber luchado en vano, tiene que mantener sus dominios por el terror que sus armas inspiran a los reaccionarios" (Friedrich Engels, *De la autoridad*, 1874).

La propuesta de Engels penetra profundamente en los socialismos reales del siglo XX. Anunciamos la propuesta. El Estado autoritario solo puede ser abolido a través de un acto supremo de autoridad, esta autoridad, a su vez, debe ser mantenida hasta que hayan sido erradicadas de la sociedad las condiciones que hicieron posible el Estado autoritario. La trágica contradicción de este razonamiento consiste en que plantea que para erradicar al Estado autoritario hay que crear otro Estado autoritario que, a barrer las condiciones de existencia de primera, posibilita llegar a la abolición del Estado autoritario.

Habría de ser Lenin quien completara algunos aspectos que Engels no alcanzó a desarrollar con mayor amplitud. Para abolir al Estado autoritario, Lenin habrá de proponer otro Estado, el Estado revolucionario (*El Estado y la revolución*). La etapa de abolición del Estado autoritario se denomina *dictadura del proletariado*, ya que tiene a esta clase social como vanguardia. Pero, como una clase social no puede sin organización ejercer la conducción de un proceso tan complejo como el de imponer la máxima autoridad para eliminar la autoridad, será el partido revolucionario de vanguardia el encargado de encabezar la dura tarea del autoritarismo estatal.

Toda esta problemática del socialismo en el poder

fue siempre terriblemente compleja y atormentó a los mejores hombres de esta ideología socialista. Las preguntas se agolpan. ¿cuando termina la etapa autoritaria? ¿Quién decide que las bases que hicieron posible el Estado autoritario burgués ya han sido removidas por el Estado autoritario socialista? ¿Cuándo se acaba la dictadura del proletariado? ¿Cuándo el partido y el Estado dejan de actuar como vanguardia y en representación del proletariado? Entre las tormentosas páginas de *De la autoridad de Engels* y de *El Estado y la revolución de Lenin* se destaca, inexcusable la figura de Stalin.

Hace apenas un par de días me llegó un folio del Instituto Goethe. Me informaban de la llegada de un escritor alemán que trataría, entre otros, al tema del fracaso de los socialismos reales a causa de sus contradicciones internas. Quiere decir, entonces, que es posible interpretar el fracaso de los socialismos reales con el andamiaje teórico de socialismo. Pienso que si que algunas categorías del pensamiento así así siguen en pie como para, incluso y sobre todo, interpretarse a sí mismo. La ironía de la cuestión reside en que fue Marx quien pronosticó que el sistema capitalista de producción habría de caer por sus contradicciones internas.

No fue así. Las primeras en estallar fueron las contradicciones internas del socialismo. Que radican fundamentalmente en la propuesta institucional que estructuró para derrotar al Estado autoritario. Ma. se puede erradicar un principio nefasto aceptándolo e incorporándolo como un elemento esencial de andamiaje jurídico-político. Los textos de Engels y Lenin, unidos al de *Manifiesto* que citamos al comienzo se articulan así a supresión de la autoridad social. Se corre aquí el riesgo de transformar en totalitaria la categoría de totalidad, la supresión del Estado autoritario por medio de la creación de otro Estado autoritario en el partido de Vanguardia que encabeza la etapa de la dictadura

del proletariado. Se crea, así, una gigantesca burocracia represiva, que se autonomiza de sus bases, que se representa a sí misma, que mantendrá indefinidamente la necesidad de la etapa dictatorial.

A través de estas rápidas coordinadas se desarrolló la experiencia estatal-institucional de los socialismos reales en el siglo XX. No fue un buen camino. Había en efecto, demasiadas contradicciones internas. Sobre todo, una ¿cómo edificar una sociedad libre por medio del autoritarismo, la burocracia y la represión? Habrá que intentar por otros caminos, ya que la sociedad libre está aún muy lejos de ser real.

¿Por qué no tomar de Marx el más sencillo de sus textos? ¿Por qué no plantear su, todavía, insoslayable presencia a partir de uno de sus textos más conocidos? ¿Será simplificar un exceso a un filósofo reinterpretarlo desde una de sus afirmaciones más célebres más translúcidas menos, por consiguiente, hermeticas y hasta más populares?

Claro que no. Creo que lo vivo, hoy, de Marx, está expresado en la célebre undécima tesis sobre Feuerbach: "Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo".

He aquí el gesto paradigmático del hombre de la modernidad: la unión entre pensamiento y revolución. El verdadero pensamiento, para Marx, es el pensamiento crítico, y su fuerza radica en no aceptar el mundo como es, en conocerlo para transformarlo.

El hombre de la posmodernidad vive en la modalidad de lo privado, lo individual y lo pasivo. Lejos de ser sujeto admite ser objeto de una red causalítica, de un

mundo ya decidido, de un universo informático cuyo vértigo sólo reclama su pasiva contemplación desde la privacidad del hogar.

Lejos de ello, lo que exige la vieja tesis de Marx es la acción de los sujetos sobre la historia. Requiere el pensamiento crítico. Es decir, el pensamiento que no se enfrenta a la realidad como a un orden inmodificable, que no se rinde en lo dado, que no se rinde ante lo dado, que no se rinde ante lo constituido. Hay una esencial insubordinación o, si se quiere, irrespetuosidad en el hombre de la modernidad ante el poder. El poder se dice lo fáctico, lo ya constituido no es el límite de mi acción. Lo fáctico es un punto de partida, una materialidad inevitable de toda posible acción. El hombre de la condición posmoderna, por el contrario, acepta la realidad efectivamente existente no solo como lo inmodificable, sino como lo único posible. Y si hay algo más allá de lo inmediatamente dado ya se lo da a la ciencia, ya se enterará por los diarios o por la televisión, pasivamente como puede enterarse de la más insustancial de las noticias.

El gesto fundante de Marx tiene claro, mucho de prometeico: el hombre se ha robado a los dioses el poder de decidir su destino. El gesto del ser masmediático posmoderno está en las antipraxis de Prometeo: su destino, siempre, es decidido en otro lugar por otros agentes históricos por la manipulación infinita de la ciencia y la información.

Aún, cuando Marx, en 1845, escribe que no basta con comprender lo real a no que es necesario, también, transformarlo, inaugura el gesto esencial del pensamiento crítico. Que supone, ante todo, una posibilidad fundante para el ser histórico: la posibilidad de comprender la historia. Hoy, inmersos en el universo vertiginoso y ajeno de los significantes, pocos son los que sienten la posibilidad de acceder a la comprensión de lo real. Por el contrario, la certidumbre de poder comprender lo real ha abandonado al hombre de nuestro

tiempo, quien se ha resignado a comprender lo meramente indispensable, a ser objeto y no sujeto de la historia. Quiero decir, hay una enorme valoración de la inteligencia en la tesis de Marx. El hombre no es un ser pasivo. La historia no es una opacidad ni una, la razón puede penetrar la realidad y elucidar sus secretos resortes. Por ejemplo, ¿cómo piensa Marx la relación de Inglaterra con Irlanda? Para él no se trata de algo ya dado, de un dato inmodificable de la realidad. No piensa esa relación, descubre el sometimiento de Irlanda a la metrópoli, y extrae premisas para la acción. Jamás, dice, se liberará la clase obrera británica mientras continúe el sometimiento de los obreros irlandeses. Todo un esquema de interpretación (en verdad, muy valioso), es posible extraer de aquí, no habrá cambios históricos sustanciales en los países centrales en tanto no los haya en los perifericos, ya que la dominación de los países periféricos les permite a los centrales llevar sus contradicciones internas. Ésta es el ejemplo del pensamiento crítico: asumir la posibilidad de la comprensión de la historia y asumir también que comprender la historia es el paso necesario para transformarla. Éste, dice, es el gesto típico del hombre de la modernidad. No es posible negar a esta altura de los acontecimientos históricos, que Marx acertó más en su postulación de la función crítica del pensamiento que en la vehemente acción de las inevitables transformaciones que la crítica implicaba. Hemos oído hasta la exasperación que Stalin estaba presente en Marx: podría uno suscribir aspectos de esta interpretación. Solo que este trabajo ya ha sido hecho. Ya sabemos que el pensamiento totalizador de Marx, hay que transformar toda la sociedad de no titánico, que su gnosticismo fracasó, que su pasión por extraer leyes objetivas y reduccionistas de la historia solo fue el rostro de una religiosidad secularizada que no cumplió sus promesas, que su pensamiento instituyó más no fue más a la de la postulación de la duradura del proletariado, lo cual significó

un erróneo aval a una etapa de necesario autoritarismo. Todo esto ya lo sabemos y no interesa seguir discutiéndolo. Pero estas errores por decirles así no alcanzan para decretar la muerte de Marx que tanto proclama el liberalismo de mercado.

Acierta, de este modo, Jacques Derrida, cuando en su reciente libro sobre Marx *Spectres de Marx*, se pregunta por las causas de la obsesividad nazi: en enunciar y asegurar la muerte de Marx. ¿Qué es lo que aún tanto se teme de Marx como para que tanto se necesite proclamar su muerte? Se teme la actitud existencial del pensamiento crítico. Se teme que los hombres no se resignen, que no acepten la materialidad existente como el límite de lo real, que se animen a asumirse como agentes activos de la historia y no como meros receptores de la ideología consumista del capitalismo tardío, que tengan la lucidez y la valentía de decir no, que existan, aún, intelectuales críticos y no meramente funcionarios o técnicos, y que esos intelectuales críticos asuman a certeza de comprender el mundo y no meramente padecerlo, y que esa comprensión se prolongue, siempre, en una acción concreta, en una práctica de transformación. Que si bien, hoy, no es posible con la transformación de la totalidad, no dejará por ello de afirmar que el conocimiento está al servicio de la dignidad de la condición humana, y que ningún paso, por pequeño que sea, será inútil si se da en esta dirección.

Un pensamiento crítico, en suma que se atrevió todavía, al impudor de reivindicar el sentido profundo y posible de las bellas palabras libertad, solidaridad, justicia, igualdad, sustantividad de la vida.

1. Cualquier visión sensatamente empírica de las sociedades que se acercan al fin de siglo-revelaría un desajuste escandaloso el que se establece entre los reales conflictos que esas sociedades exhiben (marginalidad, extrema pobreza, concentración de poderes, racismo, xenofobia) y la susencia de una teoría del conflicto. Existe una realidad insoslayablemente injusta, que establece exclusiones estructurales, que determina por citar una— tragedias éticas, transgresiones a los valores elementales de una sociedad civilizada como la matanza de los niños de la calle en Brasil, y no existe, paralelamente, una teoría crítica de esa realidad.

Por el contrario, si algo existe como valor teórico predominante es la descalificación de las teorías sociales y políticas, la descalificación de toda posible teoría del conflicto y la, consecuente, postulación de una mirada-cómplice, no en el sentido ético, sino cómplice porque se requiere de esa mirada que no trascienda el orden social establecido, que se incluya como una dato más, como, digamos, el momento racional de una sociedad que propone pensarse a sí misma sólo desde su

propia interioridad, a partir de sus propios supuestos, de la aceptación de su insuperabilidad (no, en todo caso por ser la mejor sino por ser la única o, como suele decirse también, la menos mala).

Mal puede, por consiguiente, elaborarse una teoría del conflicto una sociedad en la que ha triunfado una teoría de la aceptación. Se acepta que los conflictos son estructurales y solo solucionables: los conflictos sociales, por ejemplo, en alguna tercera etapa del modelo neoliberal de ajuste. Se acepta que no hay punto de vista externo al sistema, que no existe un punto que permita el surgimiento de una mirada alternativa, un otro lugar desde el cual pensar esta sociedad que se propone como sociedad triunfante como resultado ganador de las antiguas teorías del conflicto.

He aquí el punto (o uno de sus aspectos esenciales) en el que las sociedades poscapitalistas de fin de siglo se harán poderosas: los conflictos afirman se han resuelto. Esta sociedad de fin de siglo, dicen, es el resultado de una radical resolución de los conflictos que urdieron la historia humana durante los dos últimos siglos. Todo dicen, es lo que ha quedado en pie, quizá no sea lo nuevo, pero es lo que se ha sostenido, lo que ha triunfado y, en última y evidente instancia, es lo que existe. Hay así, una glorificación de la facticidad. Lo que existe es lo mejor, es lo posible, es lo deseable, es lo que justifica toda resignación y la reclama; y es, también, un orden con crisis e inestabilidad, pero que no requiere ya una teoría del cambio, sino una teoría de la permanencia, una casi-religiosidad de la aceptación. Por qué tal es rechazo hacia las teorías del conflicto, que se postula la aceptación de toda indignidad antes que la incorporación de una teoría que promueva, por ejemplo, que la indignidad sólo se supera a partir del conocimiento de la indignidad. Esa teoría llega de conducir a su aceptación, o a la reverencia de teorías que proponen su eliminación en alguna tercera o cuarta etapa superior del orden del capitalismo tardío, debe, para ser

efectiva, conducir a la creación de un nuevo espacio en la realidad: el espacio de la mirada alternativa.

2. La postulación del presente histórico como resultado de una batalla ganada implica (no es arduo descubrirlo) pensar la realidad desde una lógica de guerra. Sería así, hubo una guerra entre el poder crecientemente concentrado y los necesariamente reducidos por esa concentración. La conceptualización de este tema es casi visual: todo lo que se concentra, excluye. Todo lo que se expande incluye. Las luchas impulsadas por las teorías del conflicto tendían a una sociedad incluyente, expansiva. El conflicto que denunciamos, era, precisamente, el de un poder que tendía a su concentración y a la exclusión que esa concentración implicaba y el de una sociedad civil que crecía y que reclamaba, por su crecimiento cuantitativo, una inclusión cualitativa dentro de las posibilidades económicas, sociales y hasta éticas y vitales que el poder concentrador se reservaba para sí. El resultado de esa guerra está a la vista: las sociedades que se constituyeron como resultado de la teoría del conflicto han terminado claudicando, han fracasado, se han —por tornar explícita esa lógica de guerra— rendido.

La rendición incondicional de los socialismos reales desautoriza la teoría que los instauró: la teoría del conflicto. Así, los filósofos neoliberales dictaminan lo que ha fracasado estrepitosamente en toda teoría que postule que los conflictos pueden encontrar su punto de solución fuera, o por medio de la superación de las sociedades capitalistas triunfantes.

Queda establecida, de este modo, una lógica de la guerra, que lleva al campo teórico el resultado de —por decirlo claramente, la guerra fría— la cual es, en verdad, impecable. Quiero decir: nadie hubiera dejado escapar una oportunidad semejante. Se se trunfa en el campo fáctico, ese triunfo se traslada al campo teórico. Así, la muerte de las teorías del conflicto (teorías que, precisamente, reco-

men la existencia de una mirada alternativa, la existencia de un otro lugar reside en el derrumbe fatídico de los socialismos reales en el triunfo fatídico de las sociedades hiperdesarrolladas de Occidente.

Si la guerra fría era entendida por teorías calientes el fin de la guerra fría (el fin de las polaridades conflictivas) reclama teorías frías, teorías de lo estático, de lo congelado. Teorías, en suma, del fin de la historia.

3. Entre nosotros, esta temática tiene matices particularmente trágicos. El subtexto paralizante que recorre nuestro campo teórico-práctico es el siguiente: *la exaltación de los antagonismos conduce a la Muerte*. Así se preguntará: ¿qué qué sirvieron las consignas del antagonismo de la polarización? ¿De qué sirvieron las consignas que nacionalizaban el esquema de la lucha de clases? ¿De qué sirvió decir patria o colonia no imperialismo o nación, liberación o dependencia, Perón o Muerte? Serviró, se dirá, para morir. Para que unos mataran y otros murieran. O para que todos mataran y sobre todo, para que demasiados murieran por nada, por un enorme malentendido histórico, por la desmesurada exaltación de los antagonismos que condujo, coherentemente, a una excesiva valoración de la violencia y su consecuente desprecio por la vida. Todo esto se dice. *Y esta es una de las temáticas centrales de nuestro presente histórico.*

¿Exaltar los antagonismos debe conducir necesariamente a una exaltación de la violencia? ¿La teoría del conflicto implica siempre una teoría de la violencia como vía de resolución de los conflictos? ¿No conduce la teoría del conflicto a una visión belicista de la historia?

Pero también, ¿no es posible desgajar la teoría del conflicto de la postulación de la necesidad de la violencia histórica? ¿No hay vías para expresar los conflictos de la sociedad real en el campo teórico sin caer a la vez, en la inclusión de la violencia como parte resolutiva de esa teoría?

He aquí un punto esencial: la violencia no puede ya presentarse como el mecanismo de resolución de la teoría del conflicto. Toda teoría implica una actitud reflexiva, y una cuestión teórica no puede remitir a una *mediación fatídica* (la violencia) para resolver los problemas que plantea. Así, claro está, cuando se le haya hecho desde el inicio mismo de la teoría del conflicto.

Es necesario, también, revalorizar la categoría de *totalidad* sin sobreponerla sobre los particularismos. Pero es necesario, antes, no ceder a la tentación posmoderna de exaltar los particularismos para impedir una visión totalizadora de una sociedad que en hoy más que nunca, global.

Se trata, en suma, de luchar contra todos estos impedimentos teóricos que se expresan en un pesimismo histórico paralizante y autodestructivo. Cuando algunos politólogos presumen que el dato más terrorífico del fin del milenio será el auge del terrorismo internacional, no hacen sino verificar una verdad tan contingente como alarmante: cuando ya no se puede transformar el mundo, lo único que resta es *lo temerario*. Esta es la ratificación final del terrorismo, su fundamento más profundo, tanto teórico como humano. Abrir entonces un horizonte de posibilidad, crear la mirada alternativa, es, otro lugar, el espacio de la mirada crítica, es rentar e posibilidades a la Muerte: es evitar que la Muerte ocupe el lugar que dejó vacío la teoría del conflicto.

Hay una célebre frase de Albert Camus que dice: "Todo lo que aprendí sobre moral lo aprendí jugando al fútbol". He aquí la exaltación de lo colectivo. En el fútbol siempre se juega para la totalidad, se juega "para el equipo". Uno de los conceptos más desvalorizantes que pueden emitirse sobre las aptitudes de un jugador es: "No juega para el equipo". O también "Es un individualista". De aquí la justeza de la frase de Camus: todo lo que había aprendido sobre solidaridad, sobre vida en común de lo colectivo, sobre accionar con los otros y para todos, lo había aprendido jugando al fútbol.

Hagamos, ahora, un traslado un tanto violento pero certero. Un chico juega con *videogames*. Años después declara: "Todo lo que aprendí sobre moral lo aprendí en los *videogames*". ¿Qué aprendió? Aprendió la exaltación del juego solitario, la ausencia del sentimiento colectivo, del sentimiento de pertenencia a una totalidad que lo incluya. Tal como el equipo de fútbol incluye a cada uno de los jugadores que lo componen y, asimismo, sin los cuales no podría constituirse.

Pero es el *videogame* el que instrumenta los valores

que se exaltan (muchos, desde luego, como respuesta a la previa exaltación desmesurada de los valores colectivos). En este fin de siglo.

En un texto anterior (sobre la situación actual del pensamiento socialista) explicité que este pensamiento siempre acostumbró a distinguir entre *reformistas* y *revolucionarios*, siendo estos últimos los que querían transformar la totalidad del sistema, y siendo los primeros los que se proponían transformar aspectos parciales, particularidades, pero no el sistema, a. que aceptaban como totalidad fundante.

Bien, podría decir que el pensamiento hegemónico de este fin de milenio se encuadra (si le aplicamos esa categorización) dentro de la esfera del reformismo. Ante todo porque acepta al sistema capitalista — en su versión neoliberal de economía de mercado — como la única formación económico-social triunfante, vigente y legitimada. Nada menos.

¿Qué categoría de pensamiento, qué hábitos y qué éticas surgen de tal aceptación? Hay, en principio, un desdén por lo colectivo. Un desdén por la totalidad. Hay una hipervaloración de los particularismos. De las causas sectoriales. Hay, en suma, un pensamiento caído cóscopico. Una sublimación de lo fragmentario.

Estamos llegando a nuestro tema, *lo privado*.

Se ha publicado durante los últimos años un intento pujante y, sin duda, deslumbrante acerca de cómo mirar de otra manera la historia humana. Me refiero a la *Historia de la vida privada*, varios tomos que, entre nosotros, ha publicado Tauros.

En la introducción del Tomo VII *La Revolución Francesa y el asentamiento de la sociedad burguesa*, Michelle Perrot (profesora de la Universidad de París) analiza brevemente el pudor de los historiadores para jerarquizar el ámbito de lo privado. ¿Qué era lo que generaba este pudor que se traducía en impotencia y, finalmente, en imposibilidad? No otra cosa que "el respeto del sistema de valores que hacía del hombre público

el héroe y el actor de la única historia que merecía la pena contar "la gran historia de los estados, las economías y las sociedades". Nosotros conocemos muy bien esta actitud historiográfica por el *Facundo* sarmientino. Hijo directo del historicismo romántico, *Facundo* es un texto de lo social de la totalidad. Pretende explicar en totalidad los secretos de la Argentina, y recurre, para tal empresa, a una figura en la que se encarnan los vicios y virtudes de una nación. Sarmiento, es posible conjeturar, se acerca a lo privado en *Recuerdos de provincia*, pero vive atormentado y extasiado por el vértigo de la totalidad en *Facundo*, libro que se propone la narración de grandes acontecimientos, gigantescos destinos y causas profundas y finales de la vida de las sociedades.

Esta ambición y esta desmesura le venían a Sarmiento de su estudio de los historiadores franceses quienes, a su vez, habían sido poderosamente influidos por el padre del pensamiento de la totalidad: Hegel. Es entonces, contra esta línea de pensamiento, no olvidemos que la pasión por la totalidad se traslada, en la filosofía política y social, de Hegel a Marx: quien elabora un pensamiento de la totalidad entendido como *transformación de la totalidad*, como *revolución* que reacciona. Michelle Perrot en el Tomo VII de la *Historia de la vida privada*. Define, así, a lo privado, como "una experiencia de nuestro tiempo".

Pienso que se trata de una definición notablemente exacta. lo *privado* es, en efecto, una experiencia de nuestro tiempo, de *este* tiempo que es también, en la aceptación a la impugnación, el nuestro. Perrot firma que para que se haya llegado a este momento de "exaltación de los particularismos y las diferencias" ha sido necesario "un vuelco en el orden de las cosas".

Este vuelco, sin duda, ha ocurrido: ha entrado en profunda crisis el pensamiento de la totalidad (el pensamiento *revolucionario*) que encontraba en el estudio de la "fundante materialidad económica" o en las "bue-

grafías del Estado" o en, por ejemplo, el papel de "las masas en la Revolución Francesa" su único objeto de interés.

Es la crisis del pensamiento social la que ha abierto el espacio para la exaltación de lo privado X, coherentemente, con la crisis y en descrédito los conceptos de las éticas solidarias. Hoy se valora más lo privado que lo público. Hoy las disciplinas de Saber tienden a fragmentarse. Hoy caen los particularismos, las *especializaciones*. Ha muerto, por ejemplo, la imagen del intelectual *sartreano* el intelectual apasionado por testimoniar sobre la totalidad, por comprometerse con lo social, por expresarse a través de distintas disciplinas o si se quiere géneros literarios: ensayo, novela, periodismo, teatro.

No se trata de lamentarse, se trata de precisar una *situación histórica*.

Lo privado cunde en todos los ámbitos. Ya no se va a *calle*, se alquila un *indio home*. Los chicos desconocen el fútbol, se concentran en los *videogames*. Ya no se va de compras al mercado o a la tienda, actitudes que implicaban *salir a la calle*. Ya no se sale a la calle: las compras se hacen en grandes ámbitos privados, los supermercados o los shopping center. No es casual la proliferación de shopping: ahí lo público se puede vivir en la modalidad de lo privado. El shopping es un lugar público cerrado. Es un lugar custodiado. Ha incorporado la seguridad, la certeza, la seriedad del ámbito privado.

La política ha desterrado la territorialidad de la militancia. Ya no hay militancia. Ya no hay concentraciones en las plazas. Nuestro actual presidente es muy sagaz en esta cuestión: jamás festejaría la fecha fundacional del partido que prende en una plaza. No va a la plaza. No va a la cancha. Va al set de televisión. Es un político mediático. Todos los políticos son mediáticos. Porque es la única manera de penetrar donde la gente está: en su casa, en la privacidad del hogar.

Si la ética de la totalidad conllevaba el peligro de negar la *sustantividad de lo individual* y en verdad, lo ha hecho así con desdichada frecuencia), la ética de lo privado niega la solidaridad, la *sustantividad del prójimo*, y se encierra en el mutismo de goce solitario. Zafar es verbo que conjuga.

En una reunión privada y refiriéndose a Cuba escuché decir al poeta y ensayista Roberto Fernández Retamar "Ya no estamos de moda" Sabe por qué lo dice. Cuba ya no es la utopía de los años sesenta. Ya no es el modelo, el horizonte de tantos sueños de cambio, de redentorismo social. Ahora es una tierra en crisis, que sostiene una resistencia heroica pero que concita una atención cada vez repulsiva. cuándo cae, hasta cuándo logrará sostenerse, hasta cuándo logrará evitar el *toque de capitalismo* que le vaticina el *Time* en su edición de diciembre 6 de 1983, con una tapa con el rostro de Castro — un Castro envejecido, agotado — y un texto que dice "Cuba: the end of the dream".

Si ese sueño, el que encarnó Cuba, ha caído, ¿lo ha reemplazado otro? Tengo para mí que en esta etapa transaccional de América Latina la *utopía Puerto Rico* aparece (insisto, ahora, en los 90) como el coherente reemplazo de la *utopía Cuba*. De aquí que la isla de los boricuas merezca nuestra atención. Todo parece indicar que la dinámica que encarnaba Cuba en los 60 la encarna, con otro signo político, Puerto Rico en los 90. De

una isla a la otra, allí en el Caribe se ha producido un traslado del horizonte político de América Latina, de la revolución a las relaciones carnales.

Nunca supimos mucho de Puerto Rico. Sabíamos que eran latinos que sonan más que frecuentemente, emigrar a Estados Unidos donde los discriminaban, donde los hacían sentir que estaban de más, que habían llegado para apropiarse de lugares de trabajo que no les pertenecía, por desdichados que fuesen. Habíamos visto, por ejemplo *West Side Story* (Amor en barriera) Robert Wise, 1961, con Natalie Wood, George Chakiris y la fogosa puertorriqueña Rita Moreno) y allí había un número memorable (América) en el que los puertorriqueños se entregaban a un danza salvaje y lleno de hinentes rondas. Por ejemplo Rita Moreno comienza su canto deseando que la isla boricua se hunda en el océano, que está, ella, feliz de estar en América (debe entenderse aquí Norteamérica) donde todo, absolutamente todo, es libre. Pero otro puertorriqueño le dice: "Todo es libre en América, si eres un blanco en América" Y también, "Todo es libre en América si sabes cuidar tu acento".

Sin embargo es razonable deducir que no debe ser muy aproximado lo que sabemos de los boricuas si lo sabemos por medio de una película norteamericana. La misma Rita Moreno (que ganó un Oscar por su papel en *West Side Story*) habrá de quejarse amargamente por el desarrollo posterior de su carrera. La obligaron siempre a hablar abriendo mucho la boca pronunciando las erres, bien al estilo del ratón Speedy González. Así, desde luego, es el inglés que hablan los puertorriqueños de Robert Wise.

Pero, ¿sabíamos algo más? Para nosotros, conjetura, el Caribe era la *utopía cubana* o las feroces dictaduras instrumentadas por la CIA. ¿Y Puerto Rico? En rigor, ni sabemos nombrarlos. Les decimos *portorriqueños*. Y ellos no se nombran así. Es una de las primeras cosas que nos hacen saber cuando los conocemos. Ellos son *puertorriqueños*.

¿Y qué es ser un puertorriqueño? Este es un tema increíblemente arduo. Ellos mismos se debaten en esa telaraña de seminidos cruzados. Se preguntan, con obsesiva recurrencia, acerca de la *puertorriqueñidad*. ¿Qué diablos será esto para un territorio cuyo *status* (palabra que utilizan mucho es el *Estado libre asociado*? Son, ellos, un Estado. También un Estado libre. Todo claro hasta aquí. No obstante, ese Estado libre es un Estado asociado. ¿Asociado a quién? A Estados Unidos. ¿Cómo entonces puede ser libre un Estado asociado? Y más aún: asociado a Estados Unidos, el gigantesco, devorador, omnipresente imperio.

Han tenido, recientemente, un gesto airado, de afirmación de una identidad nacional que les resulta algo más que esquivo. declararon que el idioma oficial de la isla es el español. Sin embargo, el inglés se les ha metido en las entrañas. Si atienden el teléfono dicen *hello*. Si se despiden dicen *bye-bye*. Si cambian de idea lo preanuncian con un *any way*. Si se niegan a algo dicen *no way*. Y si alguien se ha tomado unas copas y se pone a bailar, ríen y dicen "Te has puesto *united* hermano".

El inglés es parte inseparable de la cultura y de la identidad boricua, cualquiera que ésta sea. Se estudia rigurosamente en los colegios. Forma parte de la más temprana educación. Y de las clases medias para arriba la pronunciación es casi perfecta. Pronuncian como griegos. Tienen cuidado de su acento. No quieren que les pase lo que le pasó a Rita Moreno: no quieren saber nada con Speedy González. Cuando de hablar inglés se trata no abren mucho la boca ni pronuncian las erres. Es, en ese sentido, desde el lenguaje, una *cultura de asimilación*. Y cuando menos, una cultura fuertemente marcada por un deseo de asimilación. Se desea ser otro, y se desea ser aquello que el otro respeta: no hablar con las erres, no tener acento latino y, sobre todo, ser blanco.

Lo blanco y lo negro están imperiosamente diferenciados en la *Isla del Encanto*. (Así le dicen a la isla: *Isla del encanto*). Esta leyenda figura en la chapa de todos los au-

tomóviles.) Los blancos tienen dinero, estudios, habían un inglés impecable, ponen rejas para proteger sus casas y se desplazan en coches nuevos y caros. Cierta vez me prestaron uno. Un coche, quiero decir. Era nuevo y caro. Alguien, irónicamente, me dijo: "Tienes coche de blanquito!" Ea, en efecto, así los negros no tienen coches nuevos y caros. No tienen coches de blanquito. O no tienen coche o tienen coches viejos. Hay una escala étnica, clasista y racial: el norteamericano está por encima del puertorriqueño rico, pero éste, claramente, está por encima del puertorriqueño oscuro. Y también, le teme. De aquí las rejas. Muchas rejas. Mucho miedo. Un gran abismo entre ricos y pobres. Un horizonte socioeconómico a. que la Argentina se acerca vertiginosamente. Al que, en verdad, va ha llegado.

Esta brutal, escisión social y étnica se expresa en la violencia existente en la isla. Hay cerca de mil asesinatos por año. Y atención: la isla no tiene más de tres millones de habitantes. Un joven escritor —T. Aonzo— cenando en *El patio de Sam* (lugar a. que concurren los estudiantes de la isla, me dice: "¿Te has dado cuenta? Mil asesinatos por año. Esto es una guerra civil no declarada." Toma algo de su cerveza, me mira y pregunta: "¿Sabes cómo le dicen a Puerto Rico?" Digo que no, que no sé. Se ríe, termina su cerveza *Medalla* y dice: "La Isla del Espanto".

Hay encanto y espanto en Puerto Rico. Hay un mar cálido y transparente, palmeras, dólares, muchos dólares, aunque no en muchas monedas. Y hay, muy especialmente, una utopía para las clases dirigentes de la América Latina de fin de siglo: la utopía de las relaciones carnales con Estados Unidos, el sueño realizado del coloniaje, el status de la asociación apenas matizado por la palabra *trópe*. Y hay, entre todo esto, otorgándole ritmo, una música vital, espléndida: la salsa. Un ritmo que ellos bailan maravillosamente y en el que encuentran su propio acento, el punto más vibrante de su posible identidad. Tendremos que seguir escuchándolas.

LA NOVELA COMO CRISIS DE LA TOTALIDAD Y EL SENTIDO

BOUVARD Y PECUCHET TOTALIZAR DESDE EL SABER

Fue Borges quien —ya veremos en qué exactísimo aspecto— dictaminó la muerte de la novela. O quizá fue Flaubert. Pero no: Flaubert escribió la novela de la muerte de la novela. Borges la pregonó. Y aún más: ofreció su fundamentación.

Flaubert, en marzo de 1881 escribe *Bouvard et Pecuchet*. Borges cuenta esta historia, que no es sino la historia de la imposibilidad de la novela burguesa para totalizar: ta. como sigue: "Dos copistas (cuya edad, como la de Alonso Quijano, trisa con los cincuenta años) traban una estrecha amistad, una herencia les permite dejar su empleo y fijarse en el campo; ahí ensayan la agronomía, la jardinería, la fabricación de conservas, la anatomía, la arqueología, la historia, la mnemónica, la literatura, la hidroterapia, el espiritismo, la gimnasia, la pedagogía, la veterinaria, la filosofía y la religión, cada uno de estas disciplinas heterogéneas les depara un fracaso; al cabo de veinte o treinta años, desencantados, encargan al carpintero un doble pupitre, y se ponen a copiar, como antes".

Así, estos patéticos sujetos de la Modernidad —Bou-

vard et Pécuchet— fracasan en su intento por constituir la totalidad instrumentando el saber como mediación. Cuenta Borges: "Flaubert les hace leer una biografía *par un poète au génie humain*" (¿argumento entonces la flaubert burguesa que hacen que haga Legende de un organe surgente con Kant "El intelecto de su ley es la Naturaleza" es incapaz de crear una totalidad de sentido de constituir un "mundo". Esta aptitud y arrogancia esenciales de la novela burguesa mueren en la aventura de Bouvard et Pécuchet quienes se resignan a copiar la realidad "no va a darle un sentido sino simplemente a copiarla" a registrar "en el modo de la humillación sus ansias, sus temores, sus parcos, sus fragores, sus angustias, sus pesadas. Y concluye Borges "Está definitivamente sí la historia universal es la historia de Bouvard et Pécuchet: todo lo que la integra es ridículo y despreciable". Y hace esta una frase de Chesterton "La novela bien puede morir con nosotros". Y, por fin, escribió una

PENURIAS DE LA SOCIOLOGÍA DE LA LITERATURA

Curiosamente o no, pero incluido en una relación que posiblemente le hubiera disgustado. Borges se une a Lukács en este intento por explicitar la demarcación o la muerte de la novela como género. En Borges, claro está, no aparece el clasicismo historicista lukácsiano. Lo hemos visto la novela en *Vindication de "Bouvard et Pécuchet"* es imposible porque imposible es su más radical intento: instaurar el sentido como totalidad. Lukács, aunque con un instrumental desconocido para el autor de *Historia del socialismo historicista marxista*, había trabajado en una dirección paralela.

El historicismo lukácsiano lo obliga a partir de notorios supuestos: la novela surge como expresión, expresión que se entiende como reflejo de una materialidad preexistente a su representación narrativa. Toda una zafata genealógica marxista-ortodoxa del reflejo que

proviene de la lamentable *Dialectica de la naturaleza* de Engels y cristaliza en el no menos lamentable *Materialismo y empiriocrático de Lenin* se agita en estos análisis de Lukács. Así, al sociologismo literario, del cual Lukács intentó disavocarse pero en el que muchos entusiastamente sus seguidores arrastran los atributos literarios en la Argentina en los años sesenta. Contaré una historia. Pongamos un escenario el año magna de la Facultad de Filosofía y Letras. Pongamos un año, 1964. Cien profesores, ante un auditorio bullicioso pero ambiguo de conocimientos, se dan cita para analizar un texto. El texto es *Hamlet* según se sabe, de Shakespeare. Uno de ellos, uno de esos profesores, es Borges. Mas exactamente profesor de Historia de la Literatura Inglesa. Se da comienzo al análisis del texto. Todos los profesores hablan con gran seguridad, están habilitados por las certezas. Son una permanencia en silencio Borges. Los restantes, todos ellos, que duda cabe neo-lukácsianos, militantes de la sociología de la literatura, dilapidan su saber, ¿que hacen? Claro está, contextualizan *Hamlet*, hablan de las condiciones de producción del teatro inglés no. De capitalismo comercial británico. Del pasaje del mundo feudal al mundo burgués. Luego, sobre ese entorno férreo y obstinadamente dibujado, dejan caer el texto. Ya está, ya han conquistado su más profunda transparencia. Es la transparencia que le otorgan (al texto) la historia y la sociología. De pronto, el profesor adormecido, Borges dice "Quisiera decir algo". Todos lo miran. Bueno, a fin, que habie, como no, lo escuchamos. Borges dice "Quiero decir que Hamlet era también parte del sueño de Shakespeare". Los neo-lukácsianos resoplan indignados. Alguien desde el público, dice "Otra vez este viejo reaccionario". No eran los tiempos. Borges. Creo que yo también me enojé. Claro: era muy joven.

Sin embargo no olvidé la historia. Y por lo siguiente: el arte (y la novela es un arte, ¿no?) es irreducible a la materialidad histórica en la que ha surgido. De mo-

do que será aconsejable que quienes suman Borges mas Lukács y concluyen la novela se acabe porque la burguesía está en crisis. incorporo la siguiente corteza metodológica: la novela (la novela como género artístico) no puede ser reducida en totalidad ni destr. no de una clase social. Quizá haya surgido con esa clase, quizá acompañe sus avatares, sus contradicciones, exprese su decadencia o su renacimiento. Pero sigue, arte esclavo de una clase, ninguna materialidad condicionarán tan impareblemente a ninguna expresión artística. Algunas cosas de estructuralismo althusseriano todavía sirven. Por ejemplo la autonomía de las esferas. Pues bien, la novela como género artístico, concien. espiritual mantiene una autonomía y un índice de eficiencia que impiden su reducción a mecanicismo o otras reducciones. Entonces, en lugar de anunciar los tiempos del Apocalipsis para la novela, hagamos la pregunta que hay que hacer: ¿qué crisis del proyecto burgués, qué crisis de la Modernidad está expresando con su propia y sobredeterminada manera la novela actual?

MUERTE Y TRANSFIGURACION DE LA NOVELA

¿Por qué la burguesía escribe novelas? Formulada desde el Lukács de *Historia y conciencia de clase* la respuesta es inmediata: la burguesía ~~escribe~~ novelas porque no es proletariado. Porque no tiene, digamos, una conciencia totalizadora, dialéctica y concreta, de lo real. Y si no la tiene es porque su situación de clase no le da su modo de inserción en el aparato productivo) se lo impide. Lo contrario ocurre con el proletariado: su conciencia de clase implica la conciencia de la totalidad. Escrive Lukács: "La superintendencia del proletariado sobre la burguesía está escrita en un vangelio en que el proletariado es capaz de contemplar la sociedad desde su quattro-cantini, como un todo coherente" y, por lo tanto, es también capaz de actuar de un modo contra-

que transforme la realidad entera". De esta imposibilidad de la burguesía nace la novela. A través de la novela la burguesía se lanza en busca de aquello que su situación de clase le impide alcanzar "la conciencia de la totalidad". Desde este punto de vista, no resulta arbitrario colocar a Lukács a la cabeza de los sepulcros de la novela. Fata, en efecto, habrá de morir necesariamente con la burguesía pues ha nacido de sus carencias y ha nacido para remediarlas. Pero como la muerte (la conciencia ahorrada) elimina todas las carencias y los intentos por superarlas. La muerte liberará a la burguesía de la tarea de escribir novelas y al género humano del esfuerzo o el placer de leerlas. ¿Escribirá novelas el proletariado? Claro que no, no lo necesita. Su situación de clase le otorga la conciencia de la totalidad y la posibilidad de liberarse suprimiendo "la sociedad de clases como tal". Y tal supresión implica también la de la novela, ese género burgués.

Dentro de la tradición lukácsiana, aunque enriqueciéndose con Borges y Walter Benjamin, Juan José Saer meditará también sobre el destino de la novela. Destina que impide su fin. Veamos Saer piensa la literatura de Borges y se pregunta: ¿por qué Borges no ha escrito novelas? Y responde: "Porque en el centro de la teoría borgiana de la narración hay un rechazo del acontecimiento, de la causalidad natural, de la integridad histórica y de la hipohistoricidad". Con lo que quiere decir la escritura de Borges se organiza contra los supuestos de la novela realista que es la novela burguesa y que es, aún más, la novela. Y luego recurriendo a la distinción benjaminiana entre narración y novela, escribe: "toda novela es una narración pero no toda narración es una novela. La novela no es más que un período histórico de la narración y la narración es una especie de función de espíritu. La novela es un género literario. Después de Flaubert y Proust la narración ha dejado de ser novelosa".

Ahora bien, hacer de la causalidad natural, de la in-

teligibilidad histórica y de la hiperhistoricidad los fundamentos de la novela es reducir a novela a la novela burguesa del siglo XIX. Saer asume esta reducción: la novela, a diferencia de la narración, pertenece a un período histórico. Con lo cual a mi siglo, Saer incurre en uno de los supuestos del pensamiento burgués contra el cual, según el mismo acertadamente lo había expuesto, se asala a "novela burguesa de la narración". Esto es la hiperhistoricidad.

Adelantándose algo veremos en el próximo párrafo las contradicciones entre un novelista de talento (Saer) y un ensayista. Saer también, urdido por discursos de Lukács y Benjamin y escrituras de Borges que se empeña en aquilatar la novela confiriéndola a través de su hiperhistorización. Glosa, por ejemplo, asume novela de este autor se estructura a partir de la crisis de la modernidad burguesa. Sin la teoría de la descentración del sujeto —expresión fundamental de esa crisis— no hubiera existido esa novela. Como vemos, si la modernidad estructuró la novela realista del siglo XIX, la crisis de la modernidad está estructurando la novela, digamos, vanguardista, del siglo XX. Por de pronto: Glosa, de Saer.

En cuanto a los géneros literarios, lo siguiente. Saer para clausurar la novela confinándola a un determinado período histórico, necesita creer en tales géneros. Era casi una actitud caudalesca: fue ese período histórico el que entronizó la teoría de los géneros. Fue el positivismo, alma de la novela burguesa del siglo XIX. Así, se condena a la novela sometiéndola a la conficción historicista y a las percepciones que de ella derivan. Entre las principales: la creencia en los géneros literarios.

Pero, ¿se puede manejar la crítica con tal rigidez en este campo? ¿Existen los géneros literarios? Hay un libro que en la Argentina convocó clamorosamente a este debate: *Facundo*. Escribí alguna vez: "Facundo, se sabe, ha constituido siempre un agudo desafío

para quienes se ocupan de la cuestión de los géneros literarios: ¿dónde ponerlo? (En buena medida, el problema está mal planteado. Los géneros en que se pretende encerrar a Facundo (escribe Halperín Donghi) son los vigentes cincuenta años después que Facundo fue escrito. Es, en efecto, el positivismo, con su tendencia a la especialización, quien intenta clasificar a Facundo".

Hay, claro está, otras maneras de erpultar la novela. Acostumbran hacerlo quienes se proponen salvarla de las transgresiones de la vanguardia refugiándose en el pasado. Digamos: en la gran tradición de la novela burguesa. Y quienes se refugian en el pasado se refugian en la reacción.

Tienen un propósito honesto, legítimo: quieren contar historias. Se sienten entonces agradidos por la vanguardia, por la experimentación y contrarrestan. Un escritor que se ganó el Premio Nobel en 1978 (Isaac Bashevis Singer) dice: "Algunos críticos decidieron que el arte de narrar historias con un comienzo, un medio y un final — tal como lo pedía Aristóteles — era arcaico, una forma primitiva de la ficción". Aquí, no sólo el siglo XIX, sino también Grecia, la cuna de Occidente ("En Grecia nos sentimos como en casa" Hegel en su *Filosofía de la Historia* viene en auxilio de la linealidad narrativa. Pero, ¿tanto hay que retroceder? Nuestro Ovidio Soriano también ha dicho algo semejante: también habló de las historias con principio, desarrollo y fin. Y las defendió, son las únicas que le interesan. Y también dijo: "Solo las novelas que cuentan historias permanecerán".

Estos discursos, que se organizan contra la vanguardia y la experimentación, defienden inadecuadamente el arte de narrar. No es necesario retroceder a Bulzac ni enarbolar los preceptos aristotélicos para mantener la vigencia de la novela como instrumento para contar historias. Se puede narrar hoy. Pero, lo veremos más detalladamente, no se puede narrar sin la conciencia

de las crísis por las que atraviesa el arte de la novela. Soriano, con sus declaraciones, se abre donde sus adversarios desean encontrarlo en el pasado. Abre la reacción con un orgullo desafiante y agresivo. Decir "éste es la novela que cuentan historias permanentes" es cerrar el discurso. Se trata de abrirlo.

Esta apertura —apertura del discurso del espacio de la polémica— se produce en ciertas declaraciones de Juan Martín. Se trata de un reportaje por lo que es, su mensaje bien comprendido, y a cuya incompreensión no se ajeno un título opatente surgido de una impreviente descontextualización. "La novela argentina ha dejado de existir". Lo cierto es que el acento de Martín estaba en otra parte. Veamos. Dice "La novela, hoy, no puede ser más que una investigación narrativa sobre la descomposición de la cultura burguesa, del arte burgués y de sus formas. Y sobre las relaciones paralelas en crisis por esta descomposición entre el hombre y la realidad (o mejor dicho entre un sujeto dividido y una noción de lo real definida por un marxismo ya casi insostenible. Este mundo se encuentra en disolución y su cultura en transición hacia otras formas". Y concluye "Pero una novela puede seguir siendo el relato más cierto de este conjunto de fragmentos (incomprendibles en que se ha convertido la historia". Sería ocioso lanzarse a la búsqueda del historicismo lucasiano en estos conceptos. Permanecen aquí y al á ciertas resonancias de lecturas juveniles del autor. Luchado, entre otras, que duda cabe. Pero Martín no se queda ahí. Si bien dice al destino de la novela al de la burguesía, en este caso a su descomposición histórica, no por eso la mata o reniega de ella. La encuentra, por el contrario, adecuada para expresar el "conjunto de fragmentos incomprendibles en que se ha convertido la historia".

Bien claro que sería saludable liberar a la novela actual del destino de la burguesía, aun en el modo de la expresión de su salvaje o descomposición. Propongo lo siguiente que la novela de hoy —para abrir a, cari-

po de lo nuestro en el arte de narrar— exprese la crisis de la Modernidad. Porque esta crisis no es sólo la de la burguesía, es la del mundo moderno. Abandona la Modernidad es más que la burguesía. La modernidad es también el proyecto de la construcción de un estado secular tales, el surgimiento de los socialismos reales, la jerarquía de las ciencias, la territorialización capitalista, el tercer Mundo etc. El arte burgués está en crisis, es cierto. Pero también lo está el marxismo, que aparece en la historia como la ideología revolucionaria de la clase obrera. Y también lo está la clase obrera, incapaz de asumir las tareas redentoras que el marxismo le había exigido. Y son éstas, la crisis de la Modernidad que es posible decir—como dice Martín— que la historia se ha transformado en un conjunto de fragmentos incomprendibles".

No se me escape: una frase tal ("conjunto de fragmentos incomprendibles") se encuentra dentro de la vaguedad posmoderna. No me preocupa. Aquí me preocupa el arte de la novela, no la historia ni la política. Ni una concepción de la historia (aun reaccionaria, se sirve a un artista para hacer una buena novela, para abrir nuevos senderos en la narratología, bienvenida sea).

La crisis de la Modernidad, crisis que la nueva novela debe elaborar fictionalmente, se ha expresado en la pérdida de muchas certezas y en el colapso paulatino de nuevas categorías de Saber. Al regreso de Descartes al Sujeto Absoluto de Hegel a Hegel, tras el fracaso de Husserl, a la aguda problemática de Sartre se opone hoy un sujeto descentrado, dividido, con múltiples puntos de vista que destrinan verdades parciales y universales. A la continuidad racional, lógica, a la temporalidad única, se oponen las temporalidades diferenciadas. A la mitología de la Ilustración, el Idealismo alemán y el marxismo se opone una visión fragmentada de la historia, ajena a la utopía, donde basta a la superación.

Todo este discurso —en el plano político, claro— es

siendo instrumentado por el neoconservatismo europeo y norteamericano. Jürgen Habermas coincide aquí conmigo. Pero esto no es la política, es la literatura. Quizá la descentralización del sujeto, la fragmentación de lo real y las temporalidades divergentes impidan la creación de un relato histórico de una época. Pero pueden abrirle horizontes a la vanguardia literaria. Pueden ser canales de experimentaciones nuevas. En suma, pueden generar una buena novela. No hay una relación de causalidad entre el conservatismo político y el iterario. Y si no la hay es porque no hay una relación de causalidad entre la política y la literatura. Continuemos lo veremos en el párrafo siguiente. Es decir, veremos como categorías que están siendo instrumentadas por el neoconservatismo sirven como elementos estructurantes, dinamizadores de una literatura nueva. Ni optimista ni complaciente ni revolucionaria ni reaccionaria. Nueva.

DE POR AQUÍ YOMAS

Vemos en *Gloss* (1998) de Juan José Saer el tema planteado en *El fin de la imposibilidad del sujeto* para totalizar la totalidad a través de la referencialidad discursiva. "Reflexividad discursiva" suena bien pero solo quiere decir hablar de algo. Bien, ¿de qué hablan a que se refieren los sujetos de la novela de Saer. Hablan de una fiesta a la que ninguno de ellos ha concurrido. Así, los distintos puntos de vista se contradicen o entregan visiones parciales, fragmentadas del hecho que se intenta integrar. La ausencia de un sujeto totalizador revela la insuperable opacidad de lo real, su tenaz resistencia ante la conciencia cognoscitiva. La descentralización subjetiva transforma a la realidad en realidad impotética. La pura idea de un sentido empírico de la insaturación de un sentido único. Nadie nunca sabrá qué ocurrió en esa fiesta. No existe una conciencia totalizadora superior a las conciencias parciales,

descentralizadas, fragmentarias, capaz de crear un sentido. Digamos: el sentido.

Un ejemplo claramente espúreo está en la novela policial clásica. Seamos contundentes, tomemos una de Agatha Christie. Por ejemplo *Asesinato en el Oriente Express*. Doce conciencias entregan doce versiones fragmentadas de un hecho. El hecho es un asesinato. No obstante, la totalidad (o sentido o verdadero o constituyente) Porque las doce conciencias entregan sus versiones fragmentarias de asesinato a una conciencia privilegiada la del detective, el de gata Poirot. Poirot, entonces, totaliza, realiza, digamos, la sintesis trascendental. Esto es una es una totalidad de sentido las versiones fragmentadas, incompletas, descentralizadas de las doce conciencias testificantes. El detective instaura la transparencia de lo real. El crimen, así, se ha solucionado. ¿Cuál era el crimen? La resistencia, la opacidad, la inintegrabilidad de lo real es el crimen en la novela policial clásica, floración esplendente del mito de la Ciencia, el positivismo y la novela realista.

Sigamos. En 1944 se publica *Composición de lugar* de Juan Martín. Su tema es la imposibilidad del sujeto para totalizar el pasado por mediación de la memoria. La imposibilidad del sujeto para totalizar su propia historicidad. La imposibilidad del sujeto para centralizarse, encontrar una identidad a través de sentido de la linealidad de una historia. Juan Martín: "Quiero componer un relato de los últimos años de mi vida. Una historia. Algo para contarle a Juan. Le fue imposible. La memoria actual es fragmentos, se detiene, aislaba escenas. No había en ella un verdadero sentido".

Composición de lugar es la primera novela de una trilogía. La segunda es *El fantasma imperfecto* (1946). Aquí Martín parte de la centralización del sujeto. Narra desde Juan Minella su héroe su constituido y según veremos, no constituyente. En efecto, el sujeto de *El fantasma* intenta armar, constituir, totalizar, entregarle un sentido a lo real, desde la conciencia. Pero

la conciencia de Juan Minelli no es la conciencia de Hércules Poirot. No puede totalizar, la realidad se le resiste, se le muestra siempre distinta, otra, irreductible. El sujeto, así, se desliza en la paranoia. Y su desesperación lo llevará a aferrarse a una identidad insegura, apenas formal: la de su nombre. "Minelli escribió Minelli".

La trilogía se completa con *La construcción del héroe*. Minelli se encuentra aquí inmerso en una "ciudad incógnita". Coherentemente, ya no se narra desde Minelli. Aquí hay un narrador que traza una rígida estructura tanto narrativa como escenográfica. La cuestión es: ¿podrá la realidad externa constituir (construir) al sujeto (al "héroe")?

Asistiremos al tercer fracaso. En *Composición...* la memoria era incapaz de entregarle al sujeto una historicidad. En *El fantasma...* el sujeto es incapaz de constituir (de totalizar, de entregarle un sentido a la realidad externa). En *La construcción...* la realidad externa es insuficiente para constituir al sujeto. El resultado, claro está, no es optimista. O sí: se han trazado hipótesis sobre la realidad y el sujeto que abren, que no cierran ni cosifican los horizontes de la narración. Porque el optimismo de la literatura está en su propio goce que es el de su perdurabilidad y el desarrollo de su propio sentido¹⁴.

Un ejemplo más: *La novela de Perón*, de Tomás Eloy Martínez (1985). El texto, a través de sus constantes destellos lingüísticos, plantea el enfrentamiento (interpretado claramente como guerra: la historia y la política como guerra) de sujetos políticos diferenciados. La fragmentación es aquí antagonismo. Los sujetos persiguen la totalización a través de la muerte. Se matan entre ellos. Hay una conciencia que intenta totalizar, que se piensa a sí misma como destinada para hacerlo: la de Perón. Pero la muerte (la muerte no externa sino interna, la muerte del cuerpo, la muerte "natural") paraliza la conciencia del líder. El líder ya no puede tota-

lizar, ya no puede darle un sentido a la historia. El cuerpo de Perón (nunca tan dramática y hasta piadosamente presente como en esta novela) no puede integrar la diversidad de sujetos que matan y mueren en y por su nombre. No obstante, intenta hacerlo. Pero la pluralidad de sentidos (que se expresa en el sin sentido de la guerra) y la destotalización anárquica acaba por corroer definitivamente el corroído cuerpo del líder. Muere. Y en el final, patéticamente, una mujer abraza el televisor que muestra su féretro y le pide que regrese. Tanto cree en la superioridad de esa conciencia que le pide que regrese de la muerte para reinstalar el sentido extraviado, para totalizar otra vez, para totalizar conduciendo (como él decía que sabía hacerlo) el desarrollo. "¡Resucitá, machito! ¿Qué te cuesta?"

BREVES CONCLUSIONES

"Una novela —dice más o menos el *todólogo* Umberto Eco— es una máquina de producir interpretaciones." La novela, pues, abre el horizonte, no lo cierra. Se diferencia así del discurso político autoritario que es, por esencia, unidimensional: instauro un único sentido, una sola interpretación de los hechos, una sola lectura, clausura las otras¹⁵.

Mal podría entonces postular la estética de la destotalización como la única estética posible, vigente o válida. Hay otras: otras estéticas, otras vías, otras hipótesis sobre la realidad. Desde ellas, se han escrito en nuestro país relatos tan valiosos como *Triste, solitario y final* de Osvaldo Soriano, *El naufrago de las estrellas*, de Eduardo Belgrano Rawson; *Triste Marlowe* de Jorge Manzur, *La rompiente* de Reina Roffé, *En otra parte* de Rodolfo Rabanal, *A las 20.25 la señora entró en la inmortalidad* de Mario Sznajman o *Manual de perdederer*, de Juan Sasturain.

Y por último: si no confinamos la novela en el siglo XIX (para condenarla o para protegerla), si no ligamos

su destino al de la burguesía y si rechazamos la teoría positivista de los géneros, advertiremos que la novela —la novela como una de las formas de la narración— continúa siendo una legítima expresión de la condición humana, de sus crisis y sus certezas. Una legítima expresión de la relación del hombre con el mundo.

NOTAS:

¹ Jorge Luis Borges, *Discusión*, Emecé, 1961.

² Se me dirá: he utilizado a Borges para refutar a Borges. Sí y no. Lo he utilizado para afirmar la autonomía de la obra artística, su no sometimiento a la materialidad clasista. El acto de defunción que Borges le extiende a la novela (al menos en lo que en este ensayo importa) tiene un origen conceptual diferenciado: la novela muere como intento de totalizar lo real. Que este proyecto era el de la burguesía, es cierto. Tan cierto como que el horizonte categorial de Borges no era el sociologismo literario. Juntarlo con Lukács es un artilugio —provechoso y hasta sutil— de algunos sepultureros de la novela, pero sólo esto.

³ Libro compuesto por ocho notables ensayos redactados entre 1919 y 1922. El autor, sometido a los crueles vaivenes del stalinismo, habrá de abominarlo. Sea como fuere, permanece, a mi juicio, como su obra más perfecta y fue cuidadosamente estudiado por la escuela de Frankfurt.

⁴ Georg Lukács, *Historia y conciencia de clase*, Grijalbo, 1969.

⁵ Esta temática es desarrollada por Lukács en trabajos posteriores a *Historia y conciencia de clase*. Claramente en: *La novela como epopeya burguesa* (1935) y en *La novela histórica* (1937). Cfr. Carlos Altamirano y Beatriz Sarlo: *Literatura y sociedad*, Hachette, 1989.

⁶ Lukács, *ibid.*

⁷ Juan José Baer, *Una literatura sin atributos*, Universidad Nacional del Litoral, 1986.

⁸ Baer, *ibid.* Los subrayados me pertenecen.

⁹ José Pablo Feinmann, *Filosofía y nación*, Legasa, 1982. La cita de Tullio Halperín Donghi pertenece a "Facundo y el historicismo romántico", *La Nación*, 15/5/55.

¹⁰ *Clarín*, Suplemento "Cultura y acción", 20/8/87.

¹¹ *Página 12*, 6/8/87.

¹² Los escritores argentinos hemos aprendido esta lección a través de nuestra compleja relación con la escritura de Jorge Luis Borges. Alguna vez desarrollaré este tema. Aquí, solamente esto: cierta vez, compelido a elegir entre la política y Borges, elegí a Borges. Descubrí que me importaban poco su afiliación al Partido Conservador, sus boutades periodísticas, su anisiperonismo o su concepción de la democracia como un vicio de la estadística. Descubrí que me importaba más su literatura. Y que nada habría de impedirme el goce de entrar en ella sin meditaciones paralizantes.

¹³ ¿Se producen, en la Argentina, los más creativos intentos de la filosofía a través de la narrativa? Arriesguemos una respuesta: sí.

¹⁴ Dentro de esta línea narrativa, dentro de estas novelas que pertenecen a lo que llamaré la estética de la destotalización, se ubica mi novela *El ejército de ceniza* (1986). Por no violar un axioma que afirma que los novelistas son los menos capaces para hablar de sus novelas, no hablaré de ella. De todos modos, ya lo ha dicho con justicia Jorge B. Rivera. Lo cito: "El autor trabajará (...) sobre esas crisis de sentido que plantea con frecuencia la realidad, y de ahí la apelación en la novela a ciertos núcleos casi metafóricos: los laberintos de ceniza en que se pierde el rastreador Baigorria, la variedad casi infinita de los rastros que se entrecruzan en el desierto, los signos opacos que se leen (en la vida y en la literatura) de diferentes maneras." (*Clarín*, "Cultura y Nación", 20/8/87).

¹⁵ Cfr. Beatriz Sarlo, "El saber del texto", *Punto de Vista* N° 26.

INDICE

Prólogo	7
---------------	---

PRIMERA PARTE: SOBRE IGNOTOS Y FAMOSOS

Ignotos y famosos	13
Los famosos van a la playa	17
La infinita obscenidad	21
Allmentar la indignación	25
El ultraposibilismo	29
Privatizando al enemigo	33
Tangos de fin de siglo	37
Dos hoteles, dos países	41
Dorrego muere en vivo y en directo	45
La farandulización de la existencia	50

SEGUNDA PARTE: APUNTES PARA LOS TIEMPOS DIFÍCILES

Zafar	63
La noche del profesor de filosofía	66
Historia y terror	69
Al gran pueblo argentino	73

Pueblo y verdad	77
Abracadabra, Argentina	81
Total para qué	89
Mito y regreso	94
El regreso de Rosas	98
A propósito de lo inexistente:	
La identidad peronista	103
La invención de Perón	107
La realidad de la razón	111
La muerte mítica de Perón	115
Los sospechosos de siempre	118
Sobre las biografías como formas del olvido	122
Hitler en los kioscos de Buenos Aires	127
El himno del pueblo de Israel	131
Tener o no tener cine	135
Cine nacional, tejados y ruiseñores	140
Idioma y nación	144
El salto	148

TERCERA PARTE: TEMAS DE LA MODERNIDAD Y LA POSMODERNIDAD

Progresistas de hoy	157
Reaccionarios de hoy	161
Kitech y utopía	166
Rosa Luxemburgo en el fondo del río	170
La economía de mercado como ideología	174
La benevolencia del carnicero	178
El socialismo en la encrucijada	182
Marx, hoy	187
La mirada alternativa	191
La exaltación de lo privado	196
La utopía Puerto Rico	201
La novela como crisis de la totalidad y el sentido	205



Esta edición
se terminó de imprimir en
Verlap S.A. Producciones Gráficas
Vieytes 1534, Buenos Aires,
en el mes de enero de 1995.

En la Argentina actual parece que pensar no fuese una actividad particularmente necesaria en la esfera pública. José Pablo Feinmann es una honrosa excepción a la regla: su empecinado afán por generar espacios de reflexión (o "apuntes para tiempos difíciles", como él mismo los llama), semana a semana, a través de columnas y notas de opinión, ha dado por resultado este libro, que conforma un análisis de la realidad de la "nueva" Argentina. Esa Argentina ostentosa, festiva y obscena donde el peronismo se convierte en menemismo, el antisemitismo de unos convive con la solidaridad de otros y el ser nacional deviene parte de esa entelequia llamada globalidad. En cada una de las piezas de este libro Feinmann se pregunta por la condición del hombre actual insertado en la realidad argentina: los efectos de la posmodernidad, las consecuencias de la economía de libre mercado, la crisis de la identidad y las ideologías, el facilismo fatalista y la reflexión como vía de conocimiento y de replanteo ante el mundo.

Ignotas y famosos es, en suma, una cantera de ideas a la vez que un llamado a la polémica, a la discusión, al ejercicio de la única actividad que diferencia, en última instancia, al hombre de los demás seres vivos.

ISBN 950-743-561-3

